ТРАДИЦИЯ И ЕВРОПА

Юлиус
ЭВОЛА

SHOUT
SHARE
IT

Annotation

Сборник объединяет в себе тридцать статей разных лет известного итальянского мыслителя–традиционалиста Юлиуса Эволы (1898–1974). Материалы посвящены древней героической религии —митраизму, различным аспектам исторического процесса «регрессии каст», расовому вопросу, проблеме европейского единства и другим темам. Большинство из них публикуются на русском языке впервые.

- Юлиус Эвола
  - Традиция и Европа
    - ПРЕДИСЛОВИЕ
    - САКРАЛЬНОЕ В РИМСКОЙ ТРАДИЦИИ
    - РИМ ПРОТИВ ЭТРУРИИ
    - ИМПЕРАТОР ЮЛИАН
    - О МИСТЕРИЯХ МИТРЫ
    - ПУТЬ ПРОСВЕТЛЕНИЯ В МИСТЕРИЯХ МИТРЫ
    - ПРЕДЕЛЫ РЕГУЛЯРНОСТИ ИНИЦИАЦИИ
    - СВАСТИКА КАК СИМВОЛ ПОЛЮСА
    - САКРАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР КОРОЛЕВСКОЙ ВЛАСТИ
    - МИСТЕРИИ ГРААЛЯ И ИМПЕРСКАЯ ИДЕЯ
    - НИЖНИЙ МИР ХРИСТИАНСКИХ СРЕДНИХ ВЕКОВ
    - КРАСНОЕ ЗНАМЯ
    - ПРЕОДОЛЕНИЕ «СВЕРХЧЕЛОВЕКА»
    - НИЦШЕ: НИГИЛИЗМ И СМЫСЛ ЖИЗНИ
    - О ТАЙНЕ УПАДКА
    - ДВА ЛИКА НАЦИОНАЛИЗМА
    - РАСА И КУЛЬТУРА
    - РАСА КАК СИЛА, СОЗИДАЮЩАЯ ВОЖДЕЙ
    - О МЕТАФИЗИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЯХ РАСОВОГО МЫШЛЕНИЯ
    - ФЕМИНИЗМ И ГЕРОИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ
    - АМЕРИКАНСКАЯ «ЦИВИЛИЗАЦИЯ»
    - ЖИВЁМ ЛИ МЫ В ГИНЕКОКРАТИЧЕСКОМ ОБЩЕСТВЕ?
    - ДРАМА РУМЫНСКОГО ЛЕГИОНЕРСТВА
    - О ДУХОВНЫХ ПРЕДПОСЫЛКАХ ЕВРОПЕЙСКОГО ЕДИНСТВА
    - РЕЙХ И ИМПЕРИЯ КАК ЭЛЕМЕНТЫ НОВОГО ЕВРОПЕЙСКОГО ПОРЯДКА

- ЕВРОПА И ОРГАНИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ
- НОСИТЕЛИ МИФА ЕВРОПЫ
- ДУХОВНЫЕ И СТРУКТУРНЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ЕВРОПЕЙСКОГО СОЮЗА
- КРОВОЖАДНЫЙ БАРОН
- БЛАГОРОДНЫЙ ДУХ
- ОРДЕН ЖЕЛЕЗНОГО ВЕНЦА

- notes
  - [1]
  - [2]
  - [3]
  - [4]
  - [5]
  - [6]
  - [7]
  - [8]
  - [9]
  - [10]
  - [11]
  - [12]
  - [13]
  - [14]
  - [15]
  - [16]
  - [17]
  - [18]
  - [19]
  - [20]
  - [21]
  - [22]
  - [23]
  - [24]
  - [25]
  - [26]
  - [27]
  - [28]
  - [29]
  - [30]
  - [31]
  - [32]
  - [33]
  - [34]
  - [35]
  - [36]

- [37]
- [38]
- [39]
- [40]
- [41]
- [42]
- [43]
- [44]
- [45]
- [46]
- [47]
- [48]
- [49]
- [50]
- [51]
- [52]
- [53]
- [54]
- [55]
- [56]
- [57]
- [58]
- [59]
- [60]
- [61]
- [62]
- [63]
- [64]
- [65]
- [66]
- [67]
- [68]
- [69]
- [70]
- [71]
- [72]
- [73]
- [74]
- [75]
- [76]
- [77]
- [78]
- [79]
- [80]

- ○ [81]
- ○ [82]
- ○ [83]
- ○ [84]
- ○ [85]
- ○ [86]
- ○ [87]
- ○ [88]
- ○ [89]
- ○ [90]
- ○ [91]
- ○ [92]
- ○ [93]
- ○ [94]
- ○ [95]
- ○ [96]
- ○ [97]

Юлиус Эвола
Традиция и Европа

Традиция и Европа

ПРЕДИСЛОВИЕ

Данный сборник объединяет в себе тридцать статей разных лет известного итальянского мыслителя–традиционалиста Юлиуса Эволы (1898–1974). Большинство из них публикуются на русском языке впервые. Материалы в сборнике сгруппированы тематически, без соблюдения строгой хронологической последовательности.

Первые статьи — «Сакральное в римской традиции» и «Рим против Этрурии» — посвящены традиции величественного Древнего Рима. Раскрыв в первой статье суть древнеримской традиции как традиции действия, во второй статье Юлиус Эвола рассматривает её как противоположную традиции загадочных этрусков, имевшей скорее хтонический характер. И пусть нам до сих пор не так уж много известно об этрусках (фантазии некоторых отечественных горе–историков в духе «этруски — это русские» всерьёз принимать, конечно, не стоит), подобное противопоставление достаточно интересно.

Следующие три статьи «Император Юлиан», «О мистериях Митры» и «Путь просветления в мистериях Митры» объединены темой митраизма — древней героической религии. Посвящённому в мистерии Митры последнему языческому императору Рима Юлиану не суждено было возродить величие Древнего Рима, и сам митраизм постепенно отошёл в мир преданий. Что он представлял из себя, и какой инициатический путь он предлагал неофитам — на эти вопросы развёрнуто отвечает последняя статья из этой троицы.

Следующая статья под названием «Пределы регулярности инициации» посвящена проблеме инициации. В ней Юлиус Эвола критически рассматривает учение об инициации французского классика традиционализма Рене Генона. Но это не столько полемика с Геноном, сколько уточнение отдельных моментов и своего рода обзор возможностей получения инициатического опыта в наш тёмный век.

Статья «Свастика как символ полюса» посвящена значению этого древнего и вызывающего сегодня противоречивые ассоциации символа. Юлиус Эвола обращается к исследованиям Германа Вирта и демонстрирует первичный смысл свастики — непоколебимый центр, олимпийский принцип — фактически, вечность.

Названия статей «Сакральный характер королевской власти» и «Мистерии Грааля и имперская идея» говорят сами за себя. В первой Эвола демонстрирует глубокие корни идеи о священной

сути верховной власти царя, короля, императора: это не просто человек, но нечто большее, существо божественного происхождения. Во второй статье рассматривается загадочный Грааль средневековых преданий во взаимосвязи с гибеллинской идеей: Грааль увенчивал собой средневековый миф об Императоре.

Продолжает рассмотрение имперской идеи статья «Нижний мир христианских Средних веков». Автор доказывает, что в средневековой европейской культуре — казалось бы, тотально христианской — присутствовало стремление к восстановлению древней универсальной «солнечной» традиции, и при этом налицо были антихристианские или выходившие за рамки христианства тенденции.

Красный цвет в XX веке окончательно превратился в узнаваемый символ левого, коммунистического движения. Но в статье «Красное знамя» итальянский мыслитель демонстрирует, что первоначально красный является императорским цветом, цветом действия в высшем смысле, а древние символы были узурпированы силами деградации.

Статьи «Преодоление ‘сверхчеловека’» и «Ницше: нигилизм и смысл жизни» посвящены философскому наследию Фридриха Ницше. Если в первой статье Юлиус Эвола обращается к концепции сверхчеловека, демонстрирует её сущность и ограничения, то вторая — это рецензия на книгу немецкого философа Р. Рейнингера «Борьба Фридриха Ницше за смысл жизни» (*Friedrich Nietzsches Kampf um den Sinn des Lebens*, 1922). Но, как это иногда бывает, это нечто большее, чем просто рецензия: мыслитель подробно рассматривает взаимоотношения философии Ницше и современного нигилизма.

Следующая статья «О тайне упадка» (известная в русском переводе также под названием «О секрете вырождения») отвечает на важный вопрос — как могло случиться, что величайшие цивилизации древности оставили после себя только руины, а иногда — лишь туманные воспоминания, отражённые в мифах и легендах? Ответ на этот вопрос таков: деградация происходит тогда, когда свобода воли человека используется для отрицания духа, что в итоге приводит к потере связи с высшей точкой опоры. «Европеец сначала уничтожил иерархию *в самом себе*, искоренив свои внутренние духовные способности, находящиеся в тесной связи с основными принципами традиционного порядка, который затем и был разрушен».

В статье «Два лика национализма» автором кратко излагается закон регрессии каст, анализируется современный национализм и делается вывод о возможности национализма, направленного не

против традиционного порядка, как это имело место при зарождении европейских национальных государств, а, наоборот, стремящегося к возрождению новой аристократической иерархии.

Триада «Раса и культура», «Раса как сила, созидающая вождей» и «О метафизических основаниях расового мышления» посвящены расовой проблеме. Обращаясь к вопросу о расе, Юлиус Эвола никогда не уставал подчёркивать абсолютную недостаточность и неполноценность одностороннего, чисто биологического подхода, сводящего человека до уровня животного.

Статьи «Феминизм и героическая традиция», «Американская ‘цивилизация’» и «Живём ли мы в гинекократическом обществе?» посвящены анализу негативных сторон современной цивилизации, при этом особое внимание уделяется социальному аспекту вопроса взаимоотношения полов.

Несколько особняком стоит статья «Драма румынского легионерства», в которой автор обращает внимание читателя к трагической судьбе Корнелиу Кодряну — знаменитого румынского подвижника правой идеи. Здесь стоит отметить, что недавно книга последнего «Моим легионерам» наконец–то вышла на русском языке.

Следующий блок статей — «О духовных предпосылках европейского единства», «Рейх и Империя как элементы нового европейского порядка», «Европа и органическое мышление», «Носители мифа Европы» и «Духовные и структурные предпосылки Европейского союза» — посвящён Единой Европе. Юлиуса Эволу всегда интересовала эта тема. Сегодня, когда Европейский союз стал реальностью, можно наблюдать, с одной стороны, постепенную концентрацию власти в руках «брюссельских бюрократов», а с другой — неповоротливость и неуклюжесть этого разношерстного союза, не объединённого никакой высшей идеей. Через все материалы, посвящённые этой теме, красной нитью проходит тема *Imperium Europa* — единства, основанного не на преходящих политических или экономических интересах, а на реальной духовности высшего типа. Какие опасности угрожают Европе? Кто мог бы стать носителем европейской идеи? В какой области прежде всего возможно единство? Все эти вопросы находят своё освещение.

Статья «Кровожадный барон» посвящена загадочному барону Унгерну фон Штернбергу. Также в ней затронута тема «царя мира».

Небольшая статья «Благородный дух» посвящена вопросу духовной элиты, а следующая, завершающая сборник статья «Орден железного венца» более подробно освещает тему того,

какова могла бы быть форма организации сегодняшней духовной элиты, объединённой в орденскую структуру. Этот материал имеет под собой реальную основу: в середине 60–х годов XX века определённые круги обратились к Юлиусу Эволе, чтобы он в самых общих чертах набросал план Ордена, который мог бы противостоять современному миру не только словом, но и делом.

Статьи «Сакральное в римской традиции», «Рим и Этрурия», «Император Юлиан», «О мистериях Митры», «Путь просветления в мистериях Митры», «Пределы регулярности инициации», «Ницше: нигилизм и смысл жизни», «Раса как сила, созидающая вождей», «Живём ли мы в гинекократическом обществе?» и «Духовные и структурные предпосылки Европейского союза» были переведены с английского языка, остальные статьи — с немецкого языка.

САКРАЛЬНОЕ В РИМСКОЙ ТРАДИЦИИ

В 1929 году издательство «Принципато» выпустило книгу Витторио Маккиоро под названием ‘Roma Capta. Saggio intornoalla religione dei Romani’. [1] Эта книга примечательна из–за серьёзного подхода к подаче информации, ясности описания и иллюстрации пронзительного трагического чувства, присутствовавшего в древнеримской традиции. Конечно, мы далеко не во всём согласны с интерпретацией Маккиоро. Ему, как и почти всем современным «эрудитам», недостаёт доктринальных и традиционных точек опоры, которые уже сами по себе позволят нам понять реальную суть того, что можно называть духовностью времени, предшествовавшего современности. Тем не менее, в этой книге он даёт нам много частично организованного материала, который могут использовать желающие исследовать глубины мира римской религиозности до периода её изменения чуждыми влияниями. Мы используем её в этом очерке, предназначенном для пролития света на иные аспекты римской традиции по сравнению с теми, которые были предметом предыдущих работ.

Саллюстий, говоря о ранних римлянах, использует выражение *religiossimi mortales*[2] («Заговор Катилины», 13), а Цицерон заявлял, что древняя римская цивилизация по своему чувству священного превосходила любой другой народ или государство: *omnes gentes nationesque superavimus* («Об ответах гаруспиков», IX, 9). Эти свидетельства, как и другие, которые можно найти в целой серии древних писателей, даже если они составляют формальное опровержение взглядов тех, кто видел и обнаруживал в римской цивилизации только гражданские, политические и юридические профанные аспекты, всё же не должны вводить в заблуждение относительно использования самого термина «религия». На самом деле, изначальная, традиционная, связанная с таинственным происхождением «священного города» «религия» римлян имела не так уж много общего с тем, что это слово обозначает сейчас.

Во–первых, в древнеримской «религии» почти полностью отсутствовала персонификация божественного — в культе не было изображений. Древние римляне не были склоны мыслить посредством образов. В этом состоит (в профанной области) одна из причин презрения, которое древние римляне питали к художникам — они гордились тем, что их отличают весьма иные идеалы, нежели создание образов и скульптур из мрамора. Отсюда (в области священного) не существование в раннем Риме мифологии того рода, которую привыкли называть греческой, но

которую лучше назвать мифологией греческого упадка. Ещё в меньшей степени римляне воспринимали богов как философские абстракции, как теологические концепты, как умозрительные гипотезы. В римской реальности такие идеи имели такое же слабое распространение, как и образное искусство.

Таким образом, римляне знали божественное не как «мысль», не как мифологический мир, и даже не как опору простой веры. Римляне знали божественное как действие. В римлянах ощущение *numen* было приоритетным перед ощущением *deus*: *numen* — это божество, понимаемое не столько как «личность», сколько как «сила», принцип действия; это сущность, чьё представление было неважно (в лучшем случае для представления *numen* древние римляне использовали символические объекты: копьё, огонь, щит и так далее), было важно его реальное действие. Таким образом, вполне можно сказать, что древнеримская «религия» имела «экспериментальный» характер. Сервий в комментариях к «Эннеадам» (III, 456) отчётливо выявил этот момент, говоря, что для древних римлян, *maiores nostri*, [3] религия содержалась не в вере, а в опыте: *maiores enimexpugnando religionem totum in experientia collocabunt*. К этому можно добавить свидетельство Лактанция («Божественные институты», IV, 3), который сообщает нам, что римская «религия» была направлена не на поиск «истины», а на знание ритуала: *nechabet inquisitionem aliquam veritas sed tantummodo ritum colendi*.

Таким образом, оправданно говорить о специфически римской активно–интенсивной концепции священного. Кажется, что древние римляне всё ещё хранили это отношение к области сущностного, что заставило их исключить из первоначальных традиций любую фантастическую и мифологическую форму сверхчувственного восприятия. Мы хорошо знаем, что традиционные мифологии со своими разнообразными персонажами — это не порождение человеческого воображения, а система форм, в которых воображение своими образами выражает, овеществляет сверхчувственный опыт. Но нам также хорошо известно, что эти способы косвенного и мифологизированного опыта стоят ниже прямого и абсолютного опыта, т. е. такого опыта, который обходится без форм и образов, являясь безмолвным и сущностным. Именно таков уровень римской концепции священного. Эту концепцию можно рассматривать как гармонический сакральный двойник того реализма, той нетерпимости к несущественному, сентиментальному и субъективному, который всегда был римским правилом в этическом, политическом и социальном плане. И как сознательность высшего этоса— того внутреннего

стиля жизни, который заставил первого посланника уже выхолощенной Эллады сказать, что в римском сенате он обнаружил не собрание варваров, как он боялся, а почти что «совет царей» — была скрыта в римском презрении к эстетам и «философам», так и в очевидной бедности изначального римского культа, в его сырых и простых формах, чуждых всякому мистицизму и пафосу, любым причудливым и эстетическим одеяниям, есть что–то таинственное и мощное, что в своём величии оказывается трудным для понимания: дыхание примордиальности (изначальности).

Концепция бога как *numen* в Древнем Риме соответствовала концепции культа как чистого ритуала. Он сопровождал любой аспект римской жизни — как индивидуальный, так и коллективный, как частный, так и политический, как в мирное, так и в военное время. Древнейшая римская религия была связана с так называемой *Indigitamenta*. Слово *indigitare* означает «призывать». *Indigitamenta* была трактатом, в котором были записаны имена различных богов и случаи, в которых каждого из них можно было эффективно призвать, согласно их природе и, так сказать, юрисдикции. Эти имена, таким образом, являлись *nomina agentis*, то есть они имели не мифологическое, а практическое значение. Они также окружали таинственные отношения, основывающиеся на древней идее, согласно которой имя до определённой степени содержит силу, душу названного и вызванных вещей. Типично римское выражение, всегда сопровождавшее ритуал: «Я чувствую, что я называю». Оно закрепляло глубокое осознание действия, его силу, участие в его «фатальном» аспекте, который превратит его в команду для невидимого.

Таким образом, были существенны не молитвы или догмы, а ритуалы. Отношения римлян со священным находили свой принцип и свой конец в ритуале. Римская «религия» — как пишет Маккиоро — «никогда не имела теоретического, этического или метафизического содержания; она никогда не обладала и не желала обладать полнотой доктрин бога, мира или человека; она полностью исчерпывалась ритуалом. Вне ритуала не было религии, хорошей или плохой, истинной или ложной. Быть религиозным означало правильно исполнять ритуал. Изменяющий ритуал выходит за границы религии, и, какими бы искренними ни были его намерения, впадает в суеверие. Именно поэтому определение истинного, т. е. эффективного, адекватного, решающего ритуала составляло центр римской «религии». Таким образом, оно было *ius sacrum*, т. е. установленным традиционным ритуалом, совпадавшим с религией, который, как таковой, нельзя

было изменить даже в самой мелочи без нарушения связи с богом, вовлечённым в ритуал. Малейшее нарушение в *ius sacrum*, даже по невнимательности, вызывало *piaculum*, так что всю церемонию приходилось совершать заново. Если виновный в *piaculum* сознательно совершил ошибку, то его связь с божеством прерывалась навсегда, и он оказывался за пределами *ius sacrum*, он становился *impius*[4] и подвергался божественному наказанию; если же *piaculum* было непреднамеренным, то связь восстанавливалась при помощи искупительного жертвоприношения».

Что касается «божественного наказания» и «искупления», то в отношении этого мы выскажемся вполне ясно. Дело здесь не в «грехе» или «покаянии». Опыт в лаборатории может быть испорчен из–за неповоротливости или неосторожности. Тогда его нужно повторить, если человек не пострадал от последствий ошибки, которую может повлечь за собой любая мелочь. То же самое можно сказать о ритуальном действии. Когда древнеримская традиция говорит о человеке, который был «поражён» из–за изменения ритуала жертвоприношения, в этом «божественном наказании» можно только видеть безличный эффект вызванных и плохо управляемых сил. Что касается искупления или искупительного жертвоприношения, то оно не имело значения морального акта, но, если так можно выразиться, это была объективная операция детоксификации и реинтеграции того, кто нечаянно вызвал силы, направленные отрицательно, а также призванная ослабить объёктивную силу «пробуждения» и *indigitare* в личности виновного.

Именно ритуал, в своей неизменной традиции, определённый в каждом аспекте ритуала как традиции трансцендентального действия, был центром, вокруг которого вращались не только римская жизнь, но и римское величие. Валерио Массимо (I,1, 3) упоминает, что римляне приписывали свою удачу ритуальной щепетильности. Согласно Ливию (XVII, 9), после ужасной битвы при Трасимене не жрец, а генерал Фабий сказал солдатам: «Ваша ошибка заключается скорее в пренебрежении жертвоприношениями, чем в недостатке храбрости или умения». Плутарх («Жизнь Марцелла», 4) упоминает, что в трагические моменты галльской войны римляне «думали, что для защиты города более важно, чтобы консулы практиковали божественные вещи, нежели разбили врага». Загадка изначальности господствовала: «Рим не мог бы приобрести такую большую власть, если бы у него не было божественного происхождения, чтобы показать людям что–то великое и непостижимое» (Плутарх, «Об удаче римлян», I, 8). И, в качестве последнего эхо, император

Юлиан («Против галилеян», 222c) не колеблется, говоря, что он не может противопоставить «владение как всеми варварскими странами, так и Римом» ритуальному знанию богов.

Всякий, кто не может видеть мужское, сдержанное величие этой духовности, потому что всякая «религиозная близость», любой сентиментализм и теологические спекуляции кажутся почти отсутствующими в этом мире, состоящем из *numina* и *riti*, [5] мог бы склониться к определению римского взгляда на священное как «магического примитивизма», почти как у дикарей. Кажется, что и сам Маккиоро придерживается этого мнения. Но читатель знает уже достаточно, чтобы не впасть в подобное непонимание: если «магия» могла быть традиционной древней наукой не такого уж высокого рода, которую римляне неоднократно запрещали, она, тем не менее, может отмечать такое же духовное отношение по сравнению с «религиозным» (в общем, «набожном» смысле), как мужское по сравнению с женским, как «солнечное» по сравнению с «лунным». Что касается дикарей, то читатель знает, что для нас они представляю собой тёмные остатки древнейших рас и цивилизаций, сами имена которых зачастую сегодня утеряны. И так как то, что было в самом начале, было не низшим, а высшим, самым близким к абсолютной духовности, тот факт, что определённые традиции среди дикарей сохраняются только в материализированных, грубых и выродившихся формах, не должен отпугивать нас от признания их смысла и достоинства, которым они обладают, если возвести их обратно к первопричине. Это же во многом касается и «магии» (не колдовства) у дикарей. Первоначальный Рим воплотил — не в выродившихся формах, как у этих жалких остатков, а в по–прежнему ясных и осознанных формах, изначальную духовность, оплодотворявшую всю его жизнь и скрыто придававшую силу его величию именно посредством ритуала и ритуальных традиций.

Давайте теперь перейдём к другой характеристике римской концепции священного — её «имманентности». В этом отношении не нужно думать о спекуляциях «идеалистической» современной философии. Для прояснения лучше сравним стиль римской и эллинской духовности. В то время как последний во многом находится, скажем так, под знаком пространства, первый находится под знаком времени. Для последнего боги, объекты чистого созерцания, живут в качестве вечных сущностей в абсолютном пространстве «высшего мира»; для римлян же боги, не теряя ни капли своего метафизической сути, сущностно проявляются— как *numina* — во времени, в истории, в человеческих превратностях; и самой большой заботой римлян было создание баланса при встрече между человеческими и

божественными силами, или устроение того, чтобы одни продолжали или направляли другие. Всё загадочное римское искусство содержит подобную идею: и так как, в свою очередь, узоры ответов оракула и самих оракулов были неотделимы от всех римских дел, то можно сказать, что вся римская история для наших предков имела характер поистине священной истории — истории, постоянно предрекаемой божественными смыслами, откровениями и символами. Факт состоит в том, что всё это встречало не экстатическое и пассивное, а скорее активное, воинственное отношение. Вполне можно сказать, что римляне делали историю священной, питая её невидимыми силами и действуя совместно с ними.

Частный аспект «имманентности» касается символа человека. Хорошо известно, что в начале римской истории сан понтифика и сан царя совмещались одним человеком; даже впоследствии до августовской реставрации сакральные функции по самой своей сути были прерогативой политических лидеров — консулов и многих других. В области сакрального можно найти даже более типичные примеры. Один из них был выявлен Кереньи. [6] В Элладе олимпийского бога в его совершенстве символизировала статуя. В Риме тот же самый бог освящал живой символ, *flamendialis*[7] — эта величественная и чистая фигура, тесно связанная с идеей государства, являлась на протяжении своей жизни живым символом божественного — так что её можно было назвать «живой статуей Юпитера». И, даже в уже тусклых воспоминаниях, похожие смыслы сохранялись в эпоху империи. Императорский культ является как раз его свидетельством. Человеческая фигура повелителя воплощала божественный символ.

Давайте упомянем ещё об одном аспекте римской «религии», связанным с загробным миром. В самом начале можно сказать, что проблема загробного мира как «религиозная» проблема даже не поднималась для обычного римлянина. Будучи по–мужски реалистичным, чуждым всяким пустым спекуляциям, закрытым для всяких волнений, связанных с надеждой, страхом и верой, римлянин этим не интересовался. Он мог взглянуть на самого себя ясным и спокойным взором. С другой стороны, он не нуждался в сверхъестественных перспективах, чтобы придать своей жизни смысл и внутренний закон. Таким образом, изначальная концепция загробного мира в Риме была главным образом концепцией мира ночи, состояния без радости и страданий: *perpetua nox dormienda* — говорит Катон; *ultra neque curae neque gaudi locum esse*[8] — эти слова приписывают Цезарю. Успех эпикурейской философии, которую резюмировал Лукреций,

в этом смысле существенен. Он означает не материализм, но, опять же, реализм. Древнеримская душа отторгала мистицизм и мифологию, заимствованную из Азии и упадочной Эллады; их можно найти в основном в концепциях, таких, как у Лукреция или Эпикура, в которых объяснения вещей согласно природным причинам имели функцию оружия против страха смерти и богов для низших классов, чтобы, говоря кратко, освободить жизнь и придать ей покой и уверенность. В то же время для лучших существовал незамутнённый олимпийский идеал богов как безмятежных и невозмутимых сущностей, для которых нет ни надежды, ни страха, и которых мудрые могут рассматривать как модель и предел совершенства.

Но проблема загробного мира не сводилась к проблеме посмертной участи индивидуальной души. В древнем мире человека всегда считали существом более сложным, чем просто связка душа–тело; существом, составленным из различных сил, и, в первую очередь, сил рода и расы, имеющих свои законы и особые отношения с живыми и мёртвыми. Римляне интересовались главным образом той частью души, которая состоит в сущностном отношении с такими силами: таким образом, не самим покойным, а покойным, понимаемым как сила, продолжающая принимать участие также и в судьбе семьи, народа или расы, и способная на реальное действие. Здесь снова проявляются характеристики общей римской концепции священного: не душа, а сила; несентиментальная близость, а объективность ритуала. По сути, первоначально римляне считали мёртвых не личностями, а безличной энергией, с которой можно взаимодействовать как со всеми другими невидимыми двойниками видимых вещей.

Фюстель де Куланж отмечал, что мёртвые не любили живых, равно как и наоборот. Не было отношений, связанных с сожалением, болью или печалью; или же, по крайней мере, это было чем–то подчинённым и «частным» по отношению к сущностной цели, которая состояла в направлении энергий, освободившихся со смертью, чтобы заставить их приносить не несчастье, а «удачу».

Теперь мы кратко рассмотрим развитие римской концепции загробного мира. В самом начале чувствуется эффект субстрата духовности италийских народов низшей, теллурической, негероической цивилизации, чей горизонт в этом отношении ограничивался «путём инферно»: именно поэтому считалось, что мёртвые в общем растворяются в безличной энергии крови и продолжают оставаться вместе с живыми только в таком качестве — но не как преображённые сущности. Таков смысл античной

концепции лар, о которой можно сказать, что она скорее этрусская, нежели римская. Лары — это *genius generis*, [9] т. е. жизненная сила, порождающая, поддерживающая и развивающая данный род и в то же время служащая в качестве вместилища энергий покойного: субстанция, в которой тот продолжал жить и незаметно присутствовать в народе. Культ лар в своей изначальной форме, как мы уже сказали, не является римским, а также не имеет патрицианского характера: он имеет этрусско–сабинское происхождение. Он был намеренно внедрён в Риме царём Сервием Туллием — плебеем по рождению. Легенда о том, что лары — это сыны «безмолвной Мании» или Акки Ларентии, тождественной Деа Диа (Dea Dia), [10] и их область — это не высота небес и не символическое место на земле, но инфернальная подземная зона (*deorum inferorum, quos vocant lares*, по Фесту), возвращает нас к азиатско–южной цивилизации натуралистично–матриархального типа, незнакомой с высшим идеалом небесной мужественности. Особенностью культа лар было то, что в нём важную роль играли рабы, и это был единственный культ, в котором использовались слуги.

Но подлинный римский дух проявляется через более позднее очищение этого культа. Концепция покойного, растворяющегося в тёмной и натуралистической силе предков, уступает место концепции покойного как «героя», как божественного предка, принципа сверхъестественной наследственности, который семья или благородный ритуал обновляли и подтверждали в линии наследования. Варрон, сравнивая лар с манами, называл их «божественными духами» и «героями». С этого времени их сравнение с героями патрицианского эллинистического культа становилось всё более частым, и фундаментальные взгляды, свойственные великим арийским цивилизациям гиперборейского происхождения, в этом отношении заново утвердились в Риме. Цензорин и Плутарх говорят нам о дуальности, о двойном *genius*, светлом и тёмном, до того времени, как в традициях, которые Плотин снова будет обсуждать, лары будут пониматься как души тех, кто освобождены смертью и становятся вечными духами. Хотя лары изначально представлялись в образе змей, двусмысленных животных сырой земли, позднее они приобрели мужественный образ *pater familias,* [11] в жесте жертвоприношения, что возвращает ларам «царский» смысл, содержащийся в первоначальном выражении: так как *lar* соответствует греческому *anax*, что означает «начальник», «вождь» или «князь».

Это отчётливо аристократическая точка зрения, соответствующая наиболее очищенному римскому сознанию. К тому времени судьба тех, кто станет только лишь тенями Гадеса,

отошла на второй план. Покойный, оставшийся с живыми — это непросто жизненная энергия рода, но скорее что–то преобразованное, ясный принцип, чьё тело составляет вечный ритуальный огонь в центре благородного дома, и являющийся не абстракцией или памятью, а скорее силой, действующей в смысле проявления расположения, «удачи» и величия в ряду поколений— при условии, что этот ряд, верный своей традиции, продолжает поддерживать контакт.

Таким образом, нам явился другой аспект римской «имманентности». Римское единство мёртвых и живых является только лишь формой божественных и человеческих сил, развивающейся в области действия и истории. Опять же, предел этого процесса представит императорская теология со своими символическими божественными генеалогиями. ‘*Genius*’ повелителей уже является истинной силой «высшего мира», чьи таинственные отношения связывают с невидимыми влияниями данной крови и с надындивидуальным элементом, неотъемлемым от имперской функции.

Sul “sacro” nella tradizione romana // UR, m. III, 1930

РИМ ПРОТИВ ЭТРУРИИ

Случаен ли необъяснимый, исключительный акт насилия — уничтожение Древним Римом центров этрусской державы, при котором был почти что стёрт с лица земли всякий след этой цивилизации и языка этого загадочного народа, или же этот факт таит в себе глубокое значение? Является ли это просто эпизодом войны, или же сие скрывает конфликт между двумя противоположными цивилизациями, одной из них обязательно нужно было уничтожить другую, не только духовно, но и материально, дабы утвердить себя?

Эта проблема небезынтересна даже за пределами узкой научной области: она даже приобретает особую важность в контексте нынешних расовых исследований. Известно, что до недавних пор преемственность цивилизации между Римом и Этрурией была общим местом обычной, полной стереотипов истории. Римлян как таковых описывали в большей или меньшей степени как варваров, обязанных этрускам многими основами своей цивилизации. С менее поверхностной точки зрения вещи выглядят иначе. В первую очередь (для тех, кто следит за нашими публикациями, напоминать об этом, скорее всего, и не нужно), понятие «варварство» к ранним римлянам нужно применять с осторожностью.

Здесь можно засвидетельствовать путаницу между истинной цивилизацией и приобретением цивилизованных тонкостей в городском, эстетическом, формальном смысле. Раса может быть носителем ясного, цельного и мужественного стиля жизни и непосредственного осознания духовных сил (это для нас и составляет подлинную цивилизацию), с таковыми внешними утончёнными формами образованности и культуры или же без них: они почти всегда являются прелюдией упадка.

Таков наш взгляд на начало как римской истории, так и истории Греции, Средних веков, да и любой арийской цивилизации.

Несомненно, что римская цивилизация впитала разнообразные элементы этрусской. Однако это не решает нашу проблему, ибо мы должны определить, составляют ли эти элементы целостный компонент римской культуры, или же они представляют собой чуждый и вредный, если не сказать заразный, остаток. Таким образом, мы приходим к области, к которой и должен относиться наш вопрос: это не область внешних и так называемых «позитивных» свидетельств, потому что они подобны буквам алфавита — одинаковые буквы можно найти в

предложениях, имеющих разный смысл. Это скорее область метафизики истории, т. е. попытки в первую очередь понять душу цивилизации и расы, чтобы правильно интерпретировать всякий её аспект.

Кроме того, тезис об этрусской цивилизации как об антиподе римской не является чем–то новым. Про это в 1870 г. Уже писал швейцарский филолог и археолог духа Бахофен; этот вопрос был поставлен Мишеле и снова французом Пиганьолем в1917 г. Он составляет основу недавней и весьма дискуссионной работы Грюнведеля. В некоторых своих аспектах он снова появляется также и у итальянских писателей, как у де Санктиса и Моссо, и, что любопытно, им забавляются при помощи различных интерпретаций нашей истории на «расистской» основе. Более того, этот тезис, кажется, действует и в литературной сфере. Недавняя интересная новелла австрийского писателя Франца Шпунды «Ромул», драматизирующая, так сказать, внутреннюю историю начала римской истории, основана именно на противоположности символов орла и волка силам создания Рима, а также силам этрусского мира Матерей, к которому принадлежал и Ромул, но откололся от него, утверждая высший принцип.

Каковы же противоположности между Римом и Этрурией, которые можно рассматривать как символы цивилизации?

1. В этрусской цивилизации господствовал фатализм. Верно, что этруски, кроме богов природы и земли (к которым предыдущие исследователи сводили весь религиозный горизонт этрусков), знали мир небесных божеств, господином которых был Тиния. Сами эти небесные божества — *dii consentes* — не обладали подлинной автономией, а были подобны теням, от которых истекала отталкивающая оккультная сила с непреложным законом — *diisuperioresetinvoluti*. Всё это противоположно практически героической концепции жизни, свойственной Риму. Этруски чувствовали силу судьбы настолько, что предвидели мрачный конец своего государства. Римляне верили в вечность своей империи и непреодолимое исполнение всего, что они твёрдо решили.

Возражения, что греки также верили в судьбу, которой были подвержены даже олимпийцы, и что в ходе эллинизации римской цивилизации римляне поддерживали эти идеи, только могут сместить акцент этой проблемы. Напротив, греческая история развивается через противоречия, похожие на представленные римской историей. Роль этрусков по отношению к Риму играл субстрат концепций и культов доэллинских аборигенов, главным образом пеласгов, по отношению к дорийско–ахейским завоевателям. Именно к этому субстрату относятся элементы,

проявившиеся во всей греческой цивилизации, но они негреческие и только лишь оказали влияние на оригинал, т. е. дорийско–ахейский, греческий дух.

2. У римлян было ясное и аристократическое видение потустороннего мира, очень близкое к духовности «олимпийского» типа, свойственной периоду всех великих индоевропейских цивилизаций (среди которых лучше всего известна как раз дорийско–ахейская гомеровского и догомеровского периодов). Они не боялись смерти. Они полагали, что великих людей и героев ждёт привилегия обожествлённого и яркого бессмертия (концепция *dei semoni*), а других — тихий, но безболезненный и не вызывающий страха уход в существование Эреба, или в таинственные безличные силы жизни данного рода (лары, пенаты). У них была ясная система ритуалов, которая по–мужски регулировала отношения между людьми и богами — опять же, без страхов или рабского унижения. С другой стороны, среди этрусков господствовало чувство демонического: «страх подземного мира выражен в фигурах, изображающих ужасных демонов дьявольских средневековых представлений, — таких, как ужасное чудовище Тухулха». Путеаль[12] алтаря бога Конса, [13] понимаемый как страшные врата для выхода подземных сил, за которыми демон земли ждал крови, проливаемой в играх на арене цирка, часто напоминает этрусский алтарь.

3. Противоположны друг другу были римские и этрусские ритуалы, римские авгуры и этрусские гаруспики. Мы не будем вдаваться здесь в подробности, потому что нам пришлось бы затронуть слишком специализированную область. Что уже само по себе значительно — это легенда, согласно которой этрусская дисциплина, наука гаруспиков, вовсе не имела «небесное» происхождение, а была поведана демоном земли Тагесом. Кроме этого, эта дисциплина, чьи книги, согласно римским свидетельствам, были наполнены «ужасом и страхом», демонстрирует сильные аналогии с халдейской жреческой наукой, самой по себе более или менее фаталистической и лунно–математической, далёкой от солнечной и героической духовности Египта. В целом, в этом отношении этрусский тип будет противоположен римскому, как жрец–заклинатель — священнику–патрицию, воину или одухотворённому *pater familias*. Сами этрусские архонты — лукумоны — утверждали, что являются «сынами Земли».

4. Дальнейшая противоположность — это та господствующая роль, которую среди этрусков имели женщины, иногда доходящая до настоящего превосходства. У этрусков сохранились пережитки матриархальных обычаев, называние сына по матери, а не по отцу

(или в первую очередь по матери), согласно обычаю пеласгов, средиземноморско–азиатского доэллинского и доарийского народа, которые, как и этруски, придавали женщине религиозную власть (согласно Моссо). Жёсткая римская система отцовского права, *patria potestas*, находится с этим в ярком контрасте. Сан и влияние «матроны» в Риме, согласно этому взгляду, —не столько подлинно римская черта, сколько отметка предыдущей и отличной цивилизации, к которой также относится легенда о Танаквиле — этрусская легенда, чей глубочайший смысл состоит в том, что царский сан опосредован женским принципом.

5. Наконец, для некоторых новый символ Запада воплощён в Риме, а этруски, вместе с другими доримскими обитателями Италии, находятся под знаком Азии. Этот тезис, однако, сомнителен, или, скорее, он просто односторонний. Нет сомнений, что между аспектами азиатско–средиземноморской, пеласгской и хеттской цивилизаций было некоторое сходство. Самая распространённая традиция имперской эпохи — это именно та, что приписывает этрускам азиатское происхождение, подытоженное в словах Сенеки *Tuscos Asia Sibi Indicat*. Но здесь «Азия» остаётся неясным определением, и, как мы знаем, с этнической и филологической точки зрения проблема происхождения этрусков остаётся загадкой, несмотря на такое большое количество исследований. С другой стороны, можно говорить о периоде южносредиземноморских цивилизаций, распространявшихся от древних Геркулесовых столпов до Сирии — включая древнюю иберскую цивилизацию, часть древнеиталийских, доэллино–пеласгских и т. д.; и противоположностью этой группы выступают новые цивилизации, носители особого индоевропейского духа, к которым принадлежали Греция и Рим.

На этой основе тезис об анти этрусском Риме имеет право на появление среди гипотез, которые могут в наилучшем виде привести к реконструкции внутренней, духовной стороны римской истории. Эта история кажется какой угодно, но только нелинейной. Рим выражает новый принцип, воплощает, мы могли бы сказать, революционную силу, которая для утверждения себя вынуждена была истребить противоположную ей цивилизацию. История императорского периода — это история борьбы с переменным успехом между воинственной римской аристократией и гегемонистскими попытками этрусских и жреческих элементов или им подобных сил. Уничтоженный внешними силами, этрусский элемент прокрался во внутреннюю жизнь Рима. Именно Этрурия стоит за книгами Сивиллы, ответственными за самое серьёзное изменение римской

духовности. В своей основе именно тип этрусского жреца в момент паники посреди Пунических войн открыл дорогу Риму к первому экзотическому азиатскому культу во главе с женской фигурой, что многозначительно: культу Кибелы. Этрусками являются и Тарквинии, сильно связанные с женскими фигурами и сами антиаристократичные сторонники плебса. Также этрусками являются гаруспики, из ненависти к Риму желавшие закопать статую Горация (Horace Cochlite), но когда ей, наоборот, оказали величайшие почести, для Рима настала полоса удач, несмотря на предсказания гаруспиков, которые, обвинённые в измене, признались в зловещих намерениях и были казнены. Можно добавить и другие примеры, ведущие нас к мысли, что разнородный и враждебный антиарийский элемент скорее ослабил подлинную римскую цивилизацию, нежели усилил её.

Чтобы кратко закончить эти заметки, мы хотели бы указать, что соображения подобного рода не составляют часть мёртвой исторической науки. Сегодня римские символы снова живы и набирают силу, но слишком мало людей задумывается о прояснении содержания этих символов посредством динамической концепции их развития, т. е. посредством концепции, которая, оставляя обычные двумерные, псевдопозитивистские взгляды, признаёт разнообразие образующих символы компонентов и рассматривает именно вид, восхождение, упадок и исчезновение в нечто высшее, за пределами истории, тех, кто нёс римские добродетели в их чистом состоянии, кто составлял поток царской крови Рима так, чтобы она сохранилась навечно как наследие с отчётливыми очертаниями на протяжении столетий.

Corriere Padano, 27 ноября 1938 г.

ИМПЕРАТОР ЮЛИАН

Всегда приятно обнаружить научную работу, выходящую за пределы типичных для большинства взглядов современных историков предрассудков и искажений. Таков случай Рафаэлло Пратти, который перевёл на итальянский язык и издал философские записи императора Флавия Клавдия Юлиана под названием «Боги и люди».

Здесь важно заметить уже то, что Пратти использует титул «император Юлиан», а не обычное «Юлиан Отступник», вряд ли подходящее в данном случае. Пожалуй, «отступниками» можно назвать именно тех, кто во имя новой веры отринул священные традиции и культы, в древние времена давшие жизнь величию Рима. Эта новая вера не была ни римской, ни латинской, — напротив, она была азиатской и еврейской. И называть этого императора «отступником» совершенно неверно, так как у него хватило смелости придерживаться традиций и попытаться снова утвердить солнечный и священный идеал Империи.

Чтение этого текста, написанного Юлианом в палатке в перерыве между маршами и сражениями (как если бы он пытался привлечь новые силы духа, чтобы преодолеть тяжёлые времена), также будет полезным и для людей, ошибочно разделяющих современное мнение о том, что язычество в своем духовном аспекте было более или менее синонимом суеверия. На самом деле Юлиан в своей попытке восстановления Традиции боролся с христианством с метафизической точки зрения. Он позволяет нам видеть за аллегорическими одеждами языческих мифов их высшую суть. Он делает весьма важное замечание, когда пишет: «Когда мифы о священном кажутся иррациональными по своему содержанию, именно из–за этого они вопиют к нам, что мы должны не понимать их буквально, а основательно исследовать их и докапываться до сокрытой в них мудрости… Под покровом абсурда скрывается надежда, что если мы углубимся за пределы очевидных значений слов, чистым интеллектом мы сможем понять особую сущность богов, превосходящую все вещи на этой земле» [14] .

Таков герменевтический путь, по которому мы должны идти, когда мы изучаем древнюю мифологию и теологию. Говорящие только о суеверии и идолопоклонничестве демонстрируют лишь свою ограниченность или недобросовестность.

Таким образом, в основе переоценке священных традиций Римской империи, предпринятой Юлианом, лежит эзотерическая идея о природе «богов» и об их «знании». Такое знание

соответствует внутренней реализации. В такой перспективе боги выступают не в качестве поэтических фантазий или абстрактных понятий философствующих теологов, а скорее как символы и проекции трансцендентных уровней сознания.

Таким образом, Юлиан, сам посвящённый в мистерии Митры, видел ясную параллель между высшим знанием о собственной самости и получением «знания богов». Последнее, по словам Юлиана, является настолько благородной целью, что господство над Римом или варварскими странами ничто по сравнению с ним.

Это заставляет нас вернуться к традиции тайных дисциплин, посредством которых знание о себе радикально преображается и усиливается за счёт новых сил и внутренних состояний, символизировавшихся в античной теологии различными *numina*. Говорится, что такая трансформация происходит после первоначальной подготовки, которая заключается в чистом образе жизни, аскетизме и приобретении особого опыта, определяемого инициатическими ритуалами.

Сила, которой Юлиан посвятил свой гимн — это та же самая сила, чьё имя он призывал даже в последних своих словах, умирая на закате в Малой Азии, — это Гелиос. Гелиос — это солнце, но понимаемое не как обожествлённая физическая звезда, а скорее как символ метафизического света и трансцендентной силы, которая проявляется в человеке и в тех, кто возродился, как высший дух (*nous*) и как мистическая сила «свыше». В древности и в самой Римской империи из–за персидского влияния эта сила рассматривалась как состоявшая в тесном родстве с царским саном.

Именно в этой связи нужно воспринимать истинное значение императорского римского культа, который Юлиан хотел восстановить и наделить законным статусом в противовес христианству. Центральная идея этого культа состоит в том, что истинным и легитимным правителем является только имеющий сверхъестественное онтологическое превосходство, как символ самого Гелиоса, царя неба. Только в этом случае власть и иерархия оправдана, *regnum* освящён, и вокруг этого сияющего центра притяжения группируются человеческие и природные силы.

Юлиан намеревался реализовать этот «языческий» идеал при помощи сильной имперской иерархии, созданной на догматическом фундаменте со своими дисциплинами и законами, и своей кастой жрецов, на вершине которой должен был стоять император, который, возродившись и ставший чем–то большим, нежели простой человек, при помощи мистерий, обладает одновременно духовным авторитетом и светской властью.

Император должен был быть верховным понтификом (*Pontifus Maximus* — этот древний титул был возрождён Августом).

Идеологические предпосылки нарисованной Юлианом картины были таковы:

1) вера в то, что природа образует гармоничное целое и пронизана живыми, хотя и невидимыми, силами;

2) государственный монотеизм;

3) наличие коллегии «философов» (было бы лучше назвать их «мудрецами»), способными интерпретировать традиционную теологию Древнего Рима и актуализировать её при помощи инициатических ритуалов.

Это полная противоположность раннехристианского дуализма с его «отдайте кесарю кесарево, а богу — богово», из–за которого христиане соглашались воздавать почести императору только как земному правителю. Это рассматривалось как проявление анархии и бунта и привело к государственному преследованию христиан.

К сожалению, то время не было готово к достижению идеала Юлиана. Это достижение потребовало бы активного участия и синергии разных общественных классов, как и оживления древнего мировоззрения. Вместо этого в языческом обществе уже произошло необратимое разделение между формой и содержанием.

Сам успех, достигнутый христианством, был фатальным симптомом. Для большинства народа учение о богах как внутренних переживаниях или рассмотрение вышеупомянутых сверхъестественных и «солярных» принципов *истинного* господства было просто вымыслом или «философией». Другими словами, отсутствовала *экзистенциальная* основа. В дополнение к этому, Юлиан полагал, что он в состоянии преобразовать определённые эзотерические учения в созидательные политические, культурные и социальные силы. Однако этим учениям из–за самой своей сути было суждено остаться привилегией весьма ограниченных кругов.

Не стоит полагать, что существовало противоречие (по крайней мере, в принципе) между идеями Юлиана и идеалом государственного использования этих духовных и трансцендентных элементов. Само историческое существование целой серии цивилизаций, выстроенных вокруг «солнечной» духовности, — от Древнего Египта и Персии до довоенной Японии, — демонстрирует, что этого противоречия не существует. Скорее можно сказать, что Риму во времена Юлиана уже не хватало человеческих и духовных элементов, которые могли бы выстроить связи и отношения участия, характеризующие новую,

живую иерархию как имперский тоталитарный организм, достойный называться языческим.

Известная книга Дмитрия Мережковского «Гибель богов» прекрасно выражает культурный климат, господствовавший в то время, когда жил император Юлиан, с его предчувствием «сумерек богов».

После долгих тёмных веков некоторым элементам древней Традиции было суждено снова появиться на сцене мировой истории благодаря немецким династиям. Можно даже говорить о *restauratio Imperii* в форме средневековой Священной Римской Империи. Это кажется особенно верным, если мы обратим наше внимание на гибеллинскую традицию, пытавшейся вопреки гегемонистским претензиям Церкви возродить сверхъестественное достоинство Империи — не меньшее, чем у самой Церкви.

В этом отношении важно исследовать то, что скрывается в рыцарской литературе, в так называемой «имперской легенде» и в других документах. Мы попытались собрать и удовлетворительно интерпретировать все эти источники в работе под названием «Мистерии Грааля и гибеллинская имперская традиция» (*Ilmisterodelgrailelatradizioneghibellinadell'impero*, 1937).

Roma, 17 марта 1971 г.

О МИСТЕРИЯХ МИТРЫ

Эрнст Ренан однажды заметил: «Если бы христианство стало жертвой какого–то опасного ‘заболевания’, мир стал бы *митраизированным*». Другими словами, мир принял бы религию Митры. Согласно разделяемому многими учеными мнению, митраизм являлся самым сильным и соблазнительным соперником христианства, с которым оно когда–либо сталкивалось. Митраизм появился в Риме в первой половине I в. до н. э. и достиг своего апогея примерно в III в. н. э. К тому времени эта религия распространилась по всей империи, где её ряды пополнялись преимущественно за счёт сельских жителей — бывших легионеров. Митраизм был близок их мужественному и воинственному духу, и такие императоры, как Адриан, Коммод и Аврелиан, были посвящены в мистерии этого культа.

В конце II в. н. э. митраизм был официально признан в качестве религии Империи, а Митра стал её покровителем и защитником. Также культ Митры вобрал в себя культ бога солнца Гелиоса, почитавшегося как правитель и непобедимая божественная сила. 25 декабря, день зимнего солнцестояния (*die natalis Solis invicti Mithra*), отмечался как один из важнейших праздников, посвященных Митре. Ниспровергая всё чуждое им, христиане переняли этот праздник, превратив его в Рождество. Считается, что император Константин колебался между христианством и митраизмом, а император Юлиан стал выдающимся посвящённым в мистерии Митры. Он использовал митраизм, равно как неоплатоническую метафизику и традицию мистерий, в своей смелой и благородной попытке восстановить римские языческие культы в противостоянии с быстро распространявшейся христианской верой.

У нас имеются некоторые оговорки по поводу того, что античный мир мог бы быть не христианизирован, а митраизирован. Для успешного противостояния христианству митраизму пришлось бы понизить свою планку. Даже сохранив свою чистоту, митраизм вряд ли бы получил столь же сильную поддержку народных масс, как религия Иисуса, отличавшаяся сентиментальной доктриной спасения, открытой для всех страждущих. Митраизм являлся ветвью древнего персидского маздеизма. Именно из маздеизма культ Митры заимствовал свой центральный мотив борьбы сил света/добра с силами тьмы/зла. Митраизм мог иметь религиозную и экзотерическую форму, но его ядром оставались мистерии, а именно инициация в истинном смысле слова. Данное разделение между религией и инициацией,

позже ставшее особо выделяемым, само по себе служило для митраизма ограничивающим фактором, хотя и делало его более полной формой Традиции.

Здесь мы хотели бы остановиться на митраистских мистериях и охарактеризовать их сущность на основании свидетельств античных авторов, а также изображений на разного рода памятниках античности в областях центров митраистских культов и мистерий. Помимо подобных свидетельств, собранных Францем Кумонтом в его исследованиях, мы коснемся также «Митраистского ритуала Большого магического папируса» (по–гречески *Apathanatismos*), сейчас хранящегося в Париже. Этот текст, с переводом и комментариями, доступен в первом томе книги «Введение в магию» (*Introduzione alla Magia*).

Мы считаем важным анализ и поиск скрытого смысла мифа о Митре, начиная с разнообразных эпизодов, отраженных на античных статуях и барельефах, зачастую выполненных с высоким мастерством. Важно помнить, что такого рода мифы являлись драматизацией тех самых испытаний, пройти которые предстояло инициируемому в мистерии. Драма являлась повторением подвигов божества, с которым предстояло отождествить себя инициируемому.

Согласно мифу, Митра был рожден или произведён из камня, лежащего у «реки» (*theos ek petras, petrogenos Mithra*), как манифестация изначального уранического (небесного) света; это чудесное рождение было замечено только «стражами», скрывавшимися на вершинах близлежащих гор. Что касается «стражей», то их можно назвать «невидимыми владыками», родственными тем примордиальным существам, которые, согласно Гесиоду, не умерли, а продолжают жить в последующие века, и кого можно назвать «Пробуждёнными».

«Воды» и «камень»» могут относиться к дуализму потока становления и доминирующего над ним принципа. «Камень» существует в многих традициях с различными смыслами. Есть искушение провести аналогию между рождением Митры и одним из эпизодов эпоса о короле Артуре, где говорится о мече в камне, плывущем по воде. Выйдя из камня, Митра держит в одной руке меч, а в другой — факел, что символизирует силу (меч) и просвещающее могущество (факел).

Камень может также пониматься как символ внутренней силы и самообладания, что относится к требуемым от инициируемого качествам. Эти необходимые качества являются основой его возрождения.

Согласно тому, что нам известно от древних, в особенности от Нонна Грамматика, неофитам мистерий Митры требовалось

выдержать такие испытания, как прохождение через огонь и воду и демонстрация своего безразличия к холоду, голоду и жажде. Согласно некоторым другим источникам, неофит должен быть совершить симулировавшееся убийство другого человека, чтобы доказать свое бесстрастие и решимость.

Вполне возможно, что эти качества относятся к символизму «порождающего камня», являющемуся одной из предпосылок инициатического возрождения. Так или иначе, упомянутые качества были востребованы в ходе дальнейшего сюжета мифа о Митре, т. к. Митре надлежало выстоять против сокрушительного ветра, пронзавшего и хлеставшего его обнажённое тело. Затем Митра направился ко древу, укрыл себя его листьями и вкусил его плодов. Касаясь инициатического значения древа, мы можем соотнести его с тем древом, которого жаждал Адам, чтобы стать «одним из нас» (богов); однако в Книге Бытия доступ ко древу запрещён ветхозаветным Иеговой.

Данная интерпретация может быть поддержана следующим эпизодом, касающегося противоборства Митры и Солнца — пылающего *Эона*. Этот эпизод заканчивается миром между ними. После этого Митра становится носителем высшего могущества Солнца. Это могущество соответствует *hvareno*, или Славе, древней маздеистской (персидской) традиции. Эта Слава изображалась в образе сверхъестественного огня, окружавшего небесные божества— огня, порой нисходившего на царей, просвещая их, освящая и даруя им победу. Считалось, что онтологический статус царя, на которого низошла «слава», превосходит статус всех других людей, и его подданные считали его бессмертным. Будучи отождествлён с Солнцем, всегда торжествующим над тьмой, Митра стал защитником и верховным божеством Римской империи.

О достоинстве Митры говорится также в центральном эпизоде мифа — эпизоде убийства быка. Митра следит за быком и выжидает. Как только бык показывается из пещеры, Митра седлает его и скачет верхом, держась за рога. Бык убыстряет бег, увлекая Митру в безумную скачку. Митра остается верхом на быке, не позволяя себя сбросить, до тех пор, пока бык не вернётся в свою пещеру, где Митра, наконец, закалывает его своим мечом.

Данное действие отражает борьбу со стихийной, «инфернальной» жизненной силой и её трансформацию тем, кто взял её под контроль и кто в итоге её преодолеет. Сочащаяся из быка кровь превращается в «колосья пшеницы». Касаясь земли, капли крови производят «растительность». Вместе с тем, важно не дать нечистым животным (часто также изображаемым в мифе) испить крови. Это тоже несет эзотерическую нагрузку: если

инициируемый, или герой, «нечист», то всё ещё остающиеся в нём элементы низшей природы усилятся за счёт высвободившейся энергии. Это не только прервёт процесс преображения, но и приведёт к тому, что конечный результат окажется разрушительным и опасным (о подобной угрозе говорится также в алхимическом герметизме, хотя и другими способами). Согласно другой версии, кровь быка преображается в вино. Под этим могут иметься в виду некоторые вызываемые магической интоксикацией эффекты.

Данный эпизод мифа приобрел настолько большую значимость, что стал в инициатических церемониях особым ритуалом: крещением кровью. Места для проведения мистерий — *mitrei* — строились таким образом, что состояли из верхнего и нижнего помещений, сооружённых обычно в форме подземных туннелей. Проходящий предварительные испытания неофит находился в нижнем туннеле, а с верхнего помещения на него(обнажённого) капала кровь убитого *иерофантом* быка. Другие подобные испытания также должны были быть связаны с крещением кровью — эквивалентом христианского крещения.

Что касается опыта посвящаемых в митраистские мистерии, необходимо сказать о вышеупомянутом ритуале под названием *apothanatismos*. В данном ритуале можно обнаружить элементы митраизма, смешанные с элементами, заимствованными из гностицизма и иных магических традиций. Дитерих, первым опубликовавший перевод данного текста (1903 г.), назвал его «литургией». Это не совсем точная характеристика, так как данный ритуал не представляет собой некоей церемонии с исполнением гимнов или вещей подобного рода, а скорее является ритуалом, наполненным инструкциями, магическими формулами и заклинаниями, а также и соответствующими им ощущениями. Похоже, этот ритуал предполагал наличие предварительной инициации, так как в первом же заклинании говорится, что участник очищен «сакральными обрядами» и владеет «могучей силой сил» и «незыблемой Правой Рукой». Теперь он мог начинать движение к «бессмертному рождению», ускользая от объятий Судьбы, властной над низшими мирами, и созерцать богов и *Эон* — «Господина пламенных нимбов». Ритуал связан с отверзанием врат, за которыми скрыты Семеро, сначала созерцаемые в своем женском аспекте, а затем и в мужском, как «Повелители небесного полюса». Теургическое действие ведет за пределы этих Семерых, пока, в сверкании молний и вспышках ослепительного света, не появится фигура самого Солнца–Митры, коего мист (*miste*) должен научиться созерцать. Затем, по команде, следует дать клятву отныне не расставаться с Митрой, и

тем самым трансформироваться в Него (чтобы приобрести его сущность), вплоть до того, чтобы «умереть, интегрировавшись в *palingenesis*, [15] и достигнуть реализации в самой этой интеграции».

Этот ритуал характеризуется ещё рядом деталей, которых мы здесь не будем касаться. Мы отсылаем читателя к самому тексту, переведённому, как было сказано, с греческого языка, и откомментированного. Здесь мы добавим лишь то, что в митраизме было известно о путешествии через семь планетарных сфер, на сей раз в обратном порядке, ибо в митраистских мистериях происходит не нисходящее движение души, в котором она попадает в сети «сфер необходимости» (иными словами, подвергается последовательному обуславливанию, пока не достигнет состояния человеческого существования), а восходящее, ведущее за пределы этих сфер через процесс «очищения» от материальных элементов, пока не будет достигнут Конечный Принцип, или Безусловное.

На инициатических уровнях институцианализированного митраизма также встречается число *семь*. Эти уровни в восходящем порядке называются так: Ворон (*Corax*), Сокрытый (*Cryphies*), Воин(*Miles*), Лев (*Leo*), Перс (*Perses*), Вестник Солнца (*Heliodromos*) и Отец(*Pater*). Согласно распространенной интерпретации, требовалось предварительной «умерщвление» низшей природы (чем устанавливается соответствие с герметико–алхимическим символизмом Ворона, зачастую ассоциирующемуся с фазой «нигредо», или «работы в чёрном»). Пройдя этот уровень, мист получает оккультное существование (второй уровень). На третьем уровне он становится воином легиона посвящённых в мистерии, воспринимаемых как воинство (*militia*) в соответствии с воинственным духом этой традиции. Следующий уровень означал укрепление этого качества, а уровень «Перса» подчеркивал связь с истоками митраизма, т. е. древнеперсидского культа Света. Согласно Тертулиану, на уровне *miles* инициируемому предлагались меч и корона. Тот должен был взять меч, но отвергнуть корону со словами «Моя корона — это Митра».

На уровне Вестника Солнца (шестом уровне) инициируемый отражает те же качества, что и Митра во время его противоборства с Гелиосом. Наконец, уровень Отца соответствует лицу, инициирующему других, а также предводителю митраистского сообщества (*patersacrorum*, *paterpatrum*).

Таким образом, нам представляется, что если бы митраизм одолел христианство и успешно сохранил своё внутреннее ядро, то результатом этого стало бы сохранение для дальнейшей истории Запада регулярной инициатической традиции, которую и

составляло это ядро. Что касается внешнего, религиозного аспекта, то Митра наделялся титулом *soter* (Спаситель, Жизнедаритель). Заслуживает внимания превращение «непобедимого Бога» (*Invictus Mithra*) в солнечного покровителя Римской империи; Митра считался подателем маздеистского *hvareno*, дарующего победу, благодаря слиянию с древнеримской традицией почитания *Fortuna Regia* (латинский перевод выражения *tuke basileos*), нашедшей выражение в форме той Победы, которая стала объектом культа в римском сенате.

Митраизм, судя по всему, представлял собой культурную, сакральную и инициатическую систему, которая по сути своей не могла не быть уничтожена процессом деградации, затронувшим Западный мир. Такая деградация постепенно отгородила Запад от категорий славы и сиятельной мощи, пока, в итоге, реальный контакт со сверхъестественным не был потерян совсем. Воистину, это было потерей, несмотря на сохранение инициации, которая была более не центральным стержнем системы, а лишь подводным течением, иногда выходящим на поверхность независимо от триумфа христианства.

Vie della Tradizione, 1971

ПУТЬ ПРОСВЕТЛЕНИЯ В МИСТЕРИЯХ МИТРЫ

На определённом уровне духовного развития становится очевидным, что мифы религий, связанных с мистериями, являются по своей сути аллегорией состояний сознания, испытываемых посвящёнными на пути самореализации. Различные деяния и приключения мифических героев — это не поэтические, а *реальные* события; они являются особыми деяниями нашей внутренней сущности и сияют внутри того, кто пытается следовать пути инициации, ведущим за пределы реализации чисто человеческого способа существования. Эти приключения — неаллегорические понятия, а реальный опыт. Философско–аллегорическая интерпретация мифов — это просто аллегория, которая не менее поверхностна, чем натуралистические и антропоморфические интерпретации мифов. Это значит, что люди могут получить ценный урок из них, только если они уже *знают* что–то, в противном случае эта «дверь» неизбежно останется закрытой. Это также применимо и к тому, что мы собираемся сказать о смысле мифа о Митре[16] .

Мистерии Митры ведут к самой сердцевине магической традиции Запада — миру, характеризовавшемуся самоутверждением, светом, величием, царственной духовностью и духовной царственностью. На этом пути нет места эскапизму, аскетизму, самоумерщвлению через унижение и жертвы, или самоотречению и созерцательной задумчивости. Путь Митры — это путь действия, солнечной силы и духовности, что противостоящий как унылому и мечтательному восточному универсализму, [17] так и христианскому сентиментализму и морализму.

Говорят, что только «муж» может пройти по этому пути; «жена» же будет уничтожена и разрушена «силой быка». Сияние *hvareno* — славного и излучающего свет нимба Митры — возникает только из страшного напряжения; оно коронует только «орла», который в состоянии «созерцать Солнце».

Митра — это символ идущих по этому пути. В мифе это изначальный небесный свет, проявляющийся как «бог, рождённый из камня» (*theosekpetras, topetroghenosMithra*). Стоя на берегу реки, он освобождается из мрачного минерала, неся меч и факел, помогавшие ему в «утробе матери». Это чудесное рождение, замеченное только «стражами» на «вершинах гор».

Вышесказанное — это корпус символов, связанных с тем, что

можно назвать фазой инициации в буквальном смысле слова. Небесный «свет» — свет Слова, которое люди не могут понять (Иоанн1:9, 10), — вновь зажигается в том, кто испытывает своё первое духовное рождение. Это рождение происходит, когда человек порывает с «богом мира сего» и способен выстоять под натиском *вод*. Этот свет отвергается принципом, наполняющим жизнь обычных людей и *материю*, на которой основаны их эфемерное существование, их свет и их факты. Этот принцип характеризуется бешеной, поверхностной и беспорядочной активностью, слепой гонкой по направлению к «пропасти», глубоко укоренённой жадностью, увековечивающей через цепь перерождений (т. е. через различные жизни, разделяющие одинаковые непостоянство и мимолетность), гетероцентрический образ жизни, характеризуемый ненасытным стремлением к разнообразным вещам.

Это дикая и необузданная жизненная сила, которая сначала создаёт, а затем поглощает собственные энергии в совершенно случайном окружении, [18] соответствует символу «вод», на краю которых рождается Митра. Инициированный — это «спасённый из вод» (заметьте связь с легендой о Моисее, рассказанной в Исходе), и он «ходит по воде» (отсюда эзотерическое значение чуда Христа). Инициированный — это существо, научившееся контролировать *всеобщность* желаний и пороков, побуждающих его к чему–либо изнутри. Он научился сопротивляться им, у него есть сила сказать НЕТ, и он может нарушать их законы и вести новую жизнь уже без них. Напротив, существа «подлунного мира» [19] продолжают испытывать смерть, уничтожение или новое поглощение.

Таким образом, быть инициированным — значит уйти с берега реки, на котором жизни людей раскрываются во всех их страданиях и величии. На этой стадии нужно столкнуться с течением, становящимся всё более яростным по мере приближения к середине «реки», [20] затем необходимо двигаться за пределы этого ограничения и бороться, чтобы достигнуть противоположного берега. Как только он достигнут, рождается духовное существо: Митра, Божественное Дитя.

«Камень», являющийся лоном для Митры, — это символ тела. Тело является субстратом космического желания и элементом, подчиняющимся «влажному принципу». Таким образом, над всем человеческими состояниями и способностями, «духовными» или нет, которые существуют в физическом субстрате, также властвуют *воды*. Чтобы стать инициированным, нужно освободиться от «камня» и достигнуть состояния сознания, более неограниченного связью с телесным посредником. Таким же

образом, следующие эпизоды, которых я собираюсь коснуться, являются внетелесными ощущениями, происходящими в особом состоянии, создаваемыми специфическими практиками, которые я не буду описывать подробно.

Выражение «бог из камня» имеет ещё одно значение в магической традиции. С одной стороны, падение того, что составляет «небесный свет», на склеп, представленный тёмной «землёй», — это отрицательный и дегенеративный процесс; но, с другой стороны, он также представляет собой возможность духовного элемента стать индивидуализированным и актуализированным. Замысловатый организм тела свидетельствует о присутствии ядра энергии. Магическая инициация состоит не в растворении этого ядра в нечётком колебании космической жизни. Наоборот, она состоит в его усилении и интеграции. Таким образом, инициация состоит в продвижении этого ядра *вперёд*, а не назад. Согласно инициатической идее, дух не является «чем-то иным», но скорее чем–то имманентным, что нужно поднять из глубин конкретной человеческой реальности («камень»). Эта реальность божественна, но не чьей–то милостью, а по своей природе: отсюда выражение «порождающий камень» (эквивалентное понятие в герметической алхимической традиции —это «материал, необходимый в *Opus Magnum*») и определение *petrogenos* (рождённый из скалы), дарованный человекобогу Митре, не сошедшему с Неба, а произошедшему из Земли.

«Нагота» божественного ребёнка находит свои дополнительные символы в упоминании о «спасении из вод», об «извлечении из камня», о «сбрасывании одежд» и об «обмывании». Эти символы обнаруживаются во многих эзотерических традициях. «Нагота» — это эквивалент чистоты, что в этом контексте относится к автаркии, самодостаточности, отделении от всего и вся.

Что касается воли, эзотерические традиции называют её *нечистой*, если она поглощена и определяется различными факторами — такими, как объекты, намерения, причины или страсти. Она также названа *нечистой*, потому что такая воля не может проистекать сама по себе, хотеть и утверждать себя, или действовать в чистой форме. На Западе эта чистая форма (которую индусы называют *нишакама–карма* в противоположность *сакама–карме*, которая есть действие, желаемое по причине своих результатов) символизируется «Девой». Эта «Дева» попирает своими ногами «Змею» и «Луну» (два символа вод), и в «девственном зачатии» рождает божественное дитя. Так называемое саморождение (*autozoon*), самозарождающаяся жизнь,

существующая за пределами обстоятельств человеческой природы, происходит из «девственной» и очищенной воли, свободной от всех уз, и состоящей из чистого действия. В митраистском ритуале упоминается о «существовании силы души в состоянии чистоты»: это существование создаёт новое ядро за пределами *вод*. Это ядро, в свою очередь, как только развивается в новое существо, продолжает населять мир за пределами человеческого измерения, за пределами пространства и времени.

Подобное чудесное рождение замечено только «пастухами, спрятавшимися в Горе». Символ Горы отсылает к тем высшим духовным существам, которые руководят и невидимо направляют великие течения *вод*. *Воды* символизируют исторические и общественные силы, традиции, верования и систему коллективной психики, господствующие над пассивными существами, которые, живя как стадо, населяют подлунный мир. Сама Гора — это символ особого состояния метафизического сознания, что отражается в «проповеди на горе», обнаруженной в различных традициях.

Но чтобы достичь мужественности, новое создание должно пройти через новые и более сложные испытания, в которых можно как одержать победу, так и претерпеть катастрофу. Так как Митра стоит выше мира, населенного низшими натурами, он также должен достичь превосходства над миром тех духовных натур, которое его внетелесное состояние постепенно открывает ему.

Миф продолжается тем, что после того, как Митра вышел за пределы *вод*, «яростный ветер окутывает и бичует его обнажённое тело, ион чувствует присутствие ужасных сил, возникающих повсюду вокруг него». Без колебаний Митра достигает *древа*, трясёт его и поедает его плоды. Из листьев он делает «облачение». Теперь он готов побороться с повелителями того чудесного мира, в котором он оказался.

Это указывает на ряд особых состояний сознания, связанных с «наготой», или на элемент воли в его чистейшем и свободнейшем состоянии. «Ветер» касается опыта, который очень типичен и в то же время труден для описания. Попытаемся объяснить его на примере. Говорить «я люблю» или «я ненавижу» означает полагать существующим воображаемое свойство. Чувства по своей сути являются универсальными, космическими сущностями, актуализируемыми в различных существах, как огонь возникает всегда, когда присутствуют ведущие к возгоранию процессы. Следует говорить не «я люблю», а скорее «любовь любит во мне». То, что обычно называют «личностью», является не более чем результатом динамического взаимодействия подобных безличных сил; следовательно, у самой по себе «личности» нет истинного

существования, и ей самой нельзя приписывать подобные силы.

Когда эта совокупность растворяется[21] при помощи *ignisessentiae* (огня инициации — а также пламени смерти), [22] что–то продолжает существовать — то осознание индивидуальности, которое в алхимической традиции называется «золотым, вечным зерном». Вышеупомянутые силы, освобождённые от разрозненного и психологического мира феноменов, в котором их испытывает человек, проявляются в этом остатке в своей истинной природе —как космические силы. Но наедине с этими силами человек так же беспомощен, как физическое тело, борющееся со стихиями природы, — такими, как океан, молния и катаклизмы. Эти силы обрушиваются на инициируемого в его наготе. Когда «волны», созданные этими силами, ввергают его в глубинные измерения его внутренней сущности, инициируемый может только оставаться спокойным и не реагировать, иначе его смоет. Согласно герметической работе *Tabula smaragdina* («Изумрудная скрижаль»), эти волны составляют «ветер», несущий *Thelesma* — принцип, притягивающий к себе силу всех вещей высшей или низшей природы.

Это испытание, которые некоторые эзотерические христианские традиции скрывают за символом «бичевания», даруют Митре твёрдость и нерушимую природу, без которой он потерял бы свою жизнь в последующем испытании.

Это испытание требует только одного — совершенного преобразования, на этот раз в положительном смысле слова, противоположного тому, что библейский миф называет первородным грехом. Самость отваживается на действие против «Древа Жизни» — сорвать с него листья и вкусить его плодов. Самость достаточно сильна, чтобы взять у Универсального Принципа определенное количество космической силы и господствовать над ним — в том смысле, что она может выстоять против «воды» и «ветра». Это совершение коренного деяния, абсолютного действия и выход за свои пределы. Это действие создает вакуум, немедленно заполняемый силой, окутывающей в форме пламени обнажённую сущность, ответственную за такой подвиг. Во многих традициях это деяние называется «проекцией огня», это в высшей степени положительное действие, притягивающее отрицательный элемент; также оно называется «женским нисхождением», [23] которое становится для ядра *одеянием силы*. Таким образом одетое, новосоставленное ядро получает средство для проявления и воплощения, необходимое для жизни в трансцендентном (сверхчувственном) измерении, как физическое тело необходимо в чувственной жизни.

Таким образом, высвобожденная сила ищет центр и уносит

прочь тех, кто не знает, как дать ей этот центр после того, как пробудили её. «Падение» означает именно это. Это «падение» означает неудачу этого действия, или «насилие над Царствием Небесным или Судьбой», или когда человек принимает Жизнь во всей её полноте, или когда его подавляет ужас, который сразу же уносит прочь и уничтожает индивидуума. [24] Последнее — это возможный катастрофический исход. Другие, напротив, демонстрируют, что они достаточны для своего действия. Они могут разрушить проклятие, обрести силу, удержать её и властвовать над ней. Их судьба — не «падение»; наоборот, они «перерождаются в силе», в «могущественной силе всех сил», в «вечной Правой Руке». Митра — один из таких людей; он не только не подчинён закону, он извлекает из своего действия силу, необходимую для того, чтобы повернуться *против* Того, кто хранит закон, и, в свою очередь, подчинить его своему собственному закону.

Здесь налицо особый характер магических инициаций. На самом деле в большом количестве школ мысли, которые нужно считать скорее мистическими, нежели эзотерическими, присутствует тенденция растворять индивидуума в безличностной реальности, [25] описывается ли она как недифференцированная бесконечность (например, *ниргуна–брахман* традиции Веданты) или как трансцендентный порядок или гармония. Растворить ядро Самости в этой безличной реальности, «как крупица соли растворяется в океане воды» — такова заявленная цель этих школ мысли, которые рассматривают любую идею об утверждении, борьбе и духовной субординации как совершенно бессмысленную. Наоборот, магическая традиция понимает духовный мир в совершенно ином смысле, поскольку она твёрдо придерживается идеи индивида, или идеи утверждающего центра, существующего за пределами всякого «растворения», хотя и вином смысле, нежели чисто физическом и личностном. Магическая традиция рассматривает духовный мир не как идиллический порядок или недифференцированную универсальность, но скорее как сочетание необузданных глубинных сил, существующих в свободном состоянии — ужасном и благословенном одновременно. Эти силы, как думается, взаимодействуют в таком напряжении, по сравнению с которым всё, что люди называют «борьбой», является только бледным и мёртвым изображением. Каждая из этих сущностей продолжает существовать и сохранять свою индивидуальность в той пропорции, в которой оно может противостоять и сопротивляться другим сущностям, которые, в свою очередь, пытаются привлечь и поглотить их. Это мир, существующий в свободном состоянии, не

управляемый никаким провидением, и не подчиненный никакому телеологическому или априорному упорядочивающему закону, которому эти различные силы по идее должны подчиняться. Все законы и системы — это ничего более, как знаки более широкой силы, которая преуспела в уничтожении, поглощении и объединении других сил под собой, таким образом, уменьшая изначальный хаос различных борющихся сил.

В этом контексте борьба весьма отличается от той борьбы, которая обычно имеет место в материальном мире. В этом мире не существует разрушительного насилия, злобы, силы воли, силы в физическом смысле. Происходит скорее противоборство «присутствий» (presences), схватка между различными степенями существования и между разными количествами духовной интенсивности. Строго говоря, ни одна из сил *не хочет* превзойти другие и господствовать над ними. Однако это происходит естественно, как следствие высшей степени существования. Эта высшая степень существования действует на низшие силы как глубокий водоворот, поглощающий их и господствующий над ними, когда они входят с ней в контакт. В этом контексте, чтобы выйти победителем, а именно сохранить свою автономию, нужно *выдержать испытание*. Любая сила, окутывающая существо, не уничтожая его, в свою очередь уничтожается и подчиняется этим существом. Нет укрытия, нет безопасной области в этом мире напряжения, где не подчинять других означает подчиняться самому.

Отсюда высказывание, являющееся законом для тех, кто называется *мастерами*: «Не открывайся другим». Эта концепция дала Дж. Дж. Фрэзеру тему его главной работы о жреце мистерий («Царь леса») и его сане, который подтверждался только триумфом над соперником. Отсюда странная изречение, в котором успешный ученик *убивает* своего учителя; и, наконец, отсюда сбивающая с толку восточная идея о том, что «боги» —это враги *йогина*. На «лунном» пути, или пути Изиды, важно превратиться в повинующийся инструмент высших существ. На магическом, «солнечном» пути, или пути Амона, самое важное деяние — это сохранить своё существование, оказавшись лицом к лицу с этими существами; это, однако, невозможно без победы над ними. Нужно отбросить то «количество» судьбы, которое они несут, чтобы принять на себя их вес и ответственность.

Когда Митра достигает этой точки, «двери» отворяются, и вокруг него сияет свет «тех, кто есть» — ужасных сил, глядящих на новичка. За ними находится Солнце, пылающий *Эон*. В это ужасное мгновение, наполненное абсолютной тишиной, пустыней, страхом великих катастроф и великих святотатств,

Митра смотрит, терпя, на великого бога. Он прекращает свои молитвы и заклинания. И смотрите, бог уступает и просит Митру принять посвящение и подписать пакт взаимного уважения и дружбы.

Эта кульминация отмечает конец первой великой фазы инициации: рождается существо сильнее природы, сильнее богов — существо, находящееся за пределами рождения и смерти.

Я уже упоминал, что опыт, получаемый Митрой, соответствует серии духовных реализаций, которые происходят немедленно и непосредственно за пределами тела. В случае с инициируемым это должно происходить при помощи вхождения в особые состояния сознания. Вводящий в эти состояния является квалифицированной личностью (в мистериях — *иерофантом*); эти состояния составляют как задачу, так и испытание, которое инициируемый должен пройти при помощи определенных действий своего духовного существа. Но в митраистских мистериях существует и дальнейшая реализация, соответствующая мифу «убийства быка».

Задача состоит в следующем: вновь подтвердить солнечную и царскую вершину, кульминацию, уже реализованную вне физической области, в самом теле, в тёмной «скале», которая была оставлена позади во время всей этой фазы. Теперь Митра должен побороться с дикой и неприрученной силой жизни, символизируемой «быком», и в конце концов подчинить её себе. Сие деяние включает в себя дисциплины, воздействующие на само тело, — и они должны привести к радикальному изменению взаимоотношений между телом и Самостью. Здесь не место обсуждать методы, задействованные для этой цели; достаточно сказать, что эти методы варьируются от всеобъемлющего использования «огня» мысленной концентрации до соответствующего применения психических травм — таких, как встречающихся при страдании или половом возбуждении. Индийская школа фокусируется главным образом на дисциплинах, связанных с дыханием. Так как ритуал, описанный Дитерихом, показывает, как они также использовались в митраистской теургии, я вкратце опишу их. Нужно сказать и пару слов о безопасности, потому что эти практики либо бесполезны, либо крайней опасны для тех, кто ещё не приобрел опыт, описанный выше.

Митра осёдлывает «быка», держась за его рога. Он прыгает на его спине и управляет им. Зверь переходит на галоп и вовлекает своего наездника в дикую и опасную скачку. Митра держится крепко и позволяет себя «нести», свисая с рогов. Вскоре бык выдыхается и возвращается в «пещеру», откуда он и вышел. Митра

«укрощает» его и затем приканчивает зверя ударом ножа во имя Солнца.

Мы уже упомянули, что «бык» символизирует элементарную жизненную силу. Её можно идентифицировать как *Зелёный Дракон* алхимии, тантрическую *кундалини* или даосский «Дракон». Дисциплины, фокусирующиеся на дыхании, называют эту силу *праной* — дыханием, рассматриваемым в его «светоносном» и «тонком» измерении. *Прана* так относится к материальному дыханию, как душа относится к телу. Эта жизненная сила по своей природе ускользающая и сопротивляющаяся принуждению: это беспокойная «ртуть», «непостоянное», «птица» (птица *хамса* индуистской традиции; *хам* и *са* — это обозначения соответственно звуков вдоха и выдоха), которую инициируемый должен «оседлать» и «обездвижить». Эта практика состоит в сфокусированном дыхании и потере в нём; затем в бесстрашном отпускании его, в утопании. Именно это, предположительно, означает выражение «Дракон улетает».

Согласно инициатическим дисциплинам, обнаруживаемым в индуизме, у дыхания есть четыре измерения: материальное (*стула*),связанное с состоянием бодрствования и умственно–психическими способностями; тонкое, светоносное измерение (*сукшма*), связанное с состоянием сна и нервной системой; каузальное, огненное измерение (*карана*), связанное с состоянием глубокого сна и с кровеносной системой; и, наконец, измерение, которое индуистские тексты называют *турья* (четвёртое), связанное с особым состоянием, наблюдаемым при каталепсии: состоянии очевидной смерти, связанного со скелетом и репродуктивной функцией.

Митра, который после седлания быка «позволяет себя нести» в дикой скачке, не отпуская животное, символизирует Самость, которая по мере того, как она погружается, проходит через эти четыре стадии и через нейтральные области, их разделяющие. В противоположность этому, обычные люди просто теряют сознание и засыпают на самой первой стадии. Бык сдаётся только тогда, когда Митра демонстрирует достаточно решимости и ловкой устойчивой силы, или пока процесс «погружения» не достигнет четвёртой стадии. [26] В этой точке основные механизмы примитивной жизненной силы захвачены и остановлены, *ртуть* зафиксирована и застыла; «бык» *убит*. Жизненная сила, наконец лишённая всякой поддержки, остановлена, уничтожена, сожжена до корней.

Как только этот кульминационный пункт достигнут, происходит волшебное преображение. Ослепительная, вихрящаяся, божественная жизнь восходит из глубины, —

быстрая, как молния. Эта новая жизненная сила пронизывает всю жизнь преображающим светом. Она воссоздаёт тело *ab imo*, [27] как сущность чистого действия, как тело славы бессмертного величия; это «лучащееся тело», *augoeides, Hvareno, vajra, Dorje.* Это различные имена, повторяющиеся в западной и восточной традициях, описывающие одну и ту же силу. Эта новая жизненная сила, имеющая природу алмаза и непреодолимого удара молнии, преобразует смертное, лишённое вечности состояние в бессмертное.

Из раны быка сочится не кровь, а пшеница, Хлеб Жизни, как вечный источник, созданный окружающей пустыней и как чудо появления нового вида растения. Однако всё ещё необходимо преодолеть одно препятствие: стаи нечистых животных толпятся около умирающего быка, чтобы испить его крови и откусить его гениталии, таким образом, отравив источник жизни. Это последний эпизод в этой истории: его смысл состоит в том, что когда бык убит, пробуждается поразительная и сверхчеловеческая сила, в индуистской традиции называемая *кундалини*. Эта сила немедленно наполняет все принципы и функции, поддерживающие физическое тело. Если во время этого процесса все эти элементы не будут очищены, организованы и объединены, они высвободятся, поглощая и трансформируя к своей выгоде высшую силу, которая должна преобразить их в *духовное тело*. В результате происходит ужасное движение, истечение, поток сил, принадлежащих животной и чувственной природе, которые теперь необычно возбуждены. Этот феномен назывался «облачностью неба», «бурей» или «потопом». В алхимической и даосской традиции эта «буря» происходит после того, как кто–либо испил «молоко Девы», т. е. «кровь Дракона». В мифе о Митре этот феномен соответствует стае нечистых животных.

Вряд ли подобного опыта можно совсем избежать, так как это самое последнее испытание. Но смотрите — после него небеса разверзаются и чудеса продолжаются. Последние скрытые препятствия уничтожены поднявшимся потоком света и звука, освещающим всё скрытое, похороненное, обусловленное в форме телесных органов, в жестах, в мощном космическом просвещении. Это восхождение человекобога в небесные сферы, в иерархию «семи планет». Здесь внешнее измерение вещей растворяется, становится светлым изнутри, а затем *сгорает*. Всё становится живым, пробуждается и перерождается изнутри; всё становится символичным, наполненным смыслом, лучащимся— духом неограниченного и вечного тела.

За пределом седьмой сферы лежит КОНЕЧНОЕ, где более не существует «здесь» и «там», но только спокойствие, просвещение

и уединение, как в бесконечном океане. Это измерение «Отца», за которым лежит измерение «Орла» — вершина, основание сияющего, вихрящегося мира сил.

Таковы путь и задача, открытая для человека, в соответствии с митраистской мудростью, соперничавшей с христианством за наследие Римской империи. Когда она была вытеснена и перешла на внешний, экзотерический план, эффект мудрости мистерий сохранился в оккультной традиции, но она продолжала неуловимо и невидимо влиять на исторические события Запада. Сегодня снова она простирается за пределы этого мира, который наука «освободила», а философия «усвоила». Она снова проявляется в пока что весьма беспорядочных попытках; в существах, которые раздавлены весом истины, оказавшейся слишком тяжёлой для них, которую, тем не менее, смогут принять и утвердить другие. Она снова проявляется в Ницше, в Вайнингере, в Брауме, в самых радикальных течениях современного идеализма. Она снова проявляется и в нас, в нашей тоске по бесконечному, в единственной ценности, которую мы лелеем: в величественной и солнечной жизни — жизни света, свободы и силы.

Ultra, 1926

ПРЕДЕЛЫ РЕГУЛЯРНОСТИ ИНИЦИАЦИИ

Рене Генон занимает очень важное место среди тех немногих людей на Западе, кто внёс свой вклад в ориентацию и прояснение в изучении эзотерических наук и традиционной духовности — не только на основе эрудиции, но на основе реального, основанного на инициации, знания. Мы обычно советуем тем из наших читателей, кто не знаком с работами Генона, изучить их, потому что они единственные в своём роде и уникальны по своей ценности, а также потому что их можно использовать как целостное дополнение к тому, что мы излагаем сами — по крайней мере в том, что касается основ. Однако мы должны сделать оговорки в том, что касается отдельных тезисов, так как часто направление Генона демонстрирует образ мысли, отличающийся от образа, лежащего в основе наших формулировок, а также потому, что направление Генона в своей основе является теоретическим, а наше — наоборот, практическим. Следовательно, будет полезно кратко рассмотреть отношения, в которых, как мы думаем, такая ситуация имеет место, чтобы наши последователи смогли найти возможность адекватно использовать тезисы Генона, помня о вышеупомянутой интеграции.

В первую очередь мы просто укажем на наши доктринальные расхождения, не останавливаясь на них подробно. Мы не согласны с Геноном в вопросе отношения между царской и жреческой инициацией; в вопросе его положений о Малых и Великих Мистериях; и, наконец, в его сведении понятия «магии» к его низшему и уничижительному значению. Эти три вопроса, в сущности, в определённой степени связаны друг с другом, и мы уже упоминали о них ранее (см. статью «Действие, созерцание и Западная традиция»). Но сейчас мы хотели бы коснуться проблемы инициации в общем [28] .

Точку зрения Генона можно вкратце изложить так: инициация состоит в преодолении человеческой обусловленности и активном участии в высших состояниях существа; она невозможна, если индивид вынужден достигать её совершенно самостоятельно. Это могло происходить в изначальные времена, когда человеческий тип сильно отличался от теперешнего; сегодня же необходимо внешнее воздействие, т. е. передача «духовного влияния» получателю. Эта передача совершается ритуально при помощи вступления в регулярную инициатическую организацию. Таково фундаментальное требование, без выполнения которого, по Генону, истинной инициации не

существует. Без выполнения этого требования может существовать только пустая пародия на инициацию («псевдоинициация»). «Регулярность» инициации лежит в соединении, напрямую или через другие центры, с высшим и уникальным центром; более того, это соединение, уходя по непрерывной цепочке передачи, продолжающееся во времени при помощи её истинных представителей, исходит от «примордиальной (изначальной) традиции». Чтобы передача духовного влияния, обуславливающая инициатическое развитие, была реальной, существенно, чтобы необходимые ритуалы выполнялись тем, кто регулярно назначен для выполнения этой функции; и неважно, понимает ли он суть ритуалов или нет, верит ли он в их эффективность или нет. Даже если это не так, цепь не прерывается, и инициатическая организация не прекращает быть «регулярной» и всё ещё может инициировать, даже если она состоит только из «виртуально инициированных», лишённых подлинного знания. Как известно, схожие взгляды на священническое посвящение в духовный сан (рукоположение) и на эффективность регулярно выполняемых обрядов имеет церковь.

Что касается получателя, то для передачи «духовных влияний» он также должен иметь свою квалификацию. Эта квалификация лежит как в физическом плане, в смысле отсутствия определённых физических дефектов, которые считаются знаками связанных с ними отрицательных внутренних предрасположенностей, и в определенной умственной («спекулятивной») подготовке, присутствии определённого стремления — или, как мы бы сказали, призвания. Говоря в общем, состояние дисгармонии и неустойчивости означает непригодность для инициации. С передачей «духовных влияний» человек становится «виртуально инициированным»; происходит внутреннее изменение, которое, как и членство в организации, с которой он теперь связан, будет неотъемлемым, будет существовать вечно; однако настоящая инициация требует активной, «действенной» работы по актуализации, которую нужно совершить самому и которую не сможет сделать ни один мастер (при условии, что существуют разные степени инициации, это верно, по всей вероятности, для каждого уровня). Представители инициатических организаций могут только направлять и контролировать, а также поддерживать развитие и предотвращать возможные отклонения. Связь с высшими состояниями существа, устанавливаемая с передачей духовных влияний, не обязана быть сознательной, чтобы быть реальной.

Можно заметить здесь несколько отдельных тезисов. Во–

первых, Генон проводит чёткое различие между мистицизмом иинициацией на основе того, что мистик не является «активным» в своих опытах и часто не имеет способности интерпретировать их адекватно — и особенно потому, что он изолирован, и тем самым не выполняется фундаментальное требование инициации — связь с «центром» и с «цепью». Во–вторых, Генон отрицает любую возможность — как он это называет — «идеальной» связи с традицией, т. е. связи, созданной без помощи вышеупомянутого ритуального пути — посредством контакта с живыми, существующими, присутствующими и уполномоченными представителями этой традиции. И, наконец, таким же образом исключается и «спонтанная» инициация, потому что она в какой–то степени эквивалентна рождению без родителей, развитию растения без предварительной посадки семян, что, в свою очередь, относится к другим деревьям, рождающим одно другое.

Такова, вкратце, геноновская схема «инициатической регулярности». Давайте решим, как мы должны её оценить.

К самой схеме как таковой может и не быть особых претензий. Она именно такова, учитывая действительную ситуацию, существующую для большинства тех, на кого направлены работы Генона — для них она кажется лишь абстрактной схемой. С ней можно согласиться, но когда после этого спрашиваешь себя, как же достигнуть той точки, в которой можно получить инициацию, Генон не проливает особого света на этот вопрос; вовсе нет! Собственно говоря, он утверждает, что он только хочет объяснить понятие истинной инициации; что касается практической проблемы, т. е., указаний, куда идти и, вкратце, конкретной ориентации, то это — как он утверждает — не его дело и не может никоим образом быть частью его задач.

Таким образом, индивид, слышащий, как Генон всё время говорит об «инициатических организациях», как если бы их можно было найти на каждом углу, если он хочет действовать, а не просто иметь доктринальное прояснение, находится перед закрытой дверью — по крайней мере, постольку, поскольку схема «регулярной инициации» является действительно абсолютной и единственной.

Естественно, мы имеем в виду человека Запада. На Востоке — от Аравии до Китая — до сих пор, определённо, существуют некоторые центры, хранящие достаточно характеристик, указанных Геноном. Но в реальности их можно не принимать в расчёт, даже если кто–то решит отправиться туда для получения регулярной и аутентичной инициации. Чтобы сделать это, он должен быть настолько удачлив, чтобы войти в контакт с центрами, так сказать, абсолютной сверхтрадиционной чистоты,

потому что в противном случае он будет иметь дело с инициациями, чья юрисдикция (как признаёт и Генон) не выходит за рамки определённой религии, не являющейся нашей. И эту проблему нельзя решить «обращением», так как в неё входят комплексные психические, скрытые, расовые, атавистические факторы особых форм культа и теологии, и даже фактор ментальности и самого языка. Это было бы пересадкой самого себя в другое психическое и духовное окружение. Определённо, для большинства это не является выходом из положения, и этого нельзя достичь одним лишь путешествием.

Если же вместо этого обратиться к традиции, господствующей на Западе, то это ни к чему не приведет, потому что христианство — это традиция, лишённая своей высшей, эзотерической и инициатической части. «Христианская инициация» на самом деле является чистым плодом воображения. В традиционном христианстве — т. е. в католицизме — не существует инициатической иерархии; здесь перспективы ограничены мистическим развитием на харизматической основе по личной инициативе. Только случайно какой–нибудь мистик иногда поднимается на метафизический план своим неповторимым способом.

Если после признания всего этого мы всё ещё чего–то ищем, то прочитанное нами у Генона не так уж приятно. Он признаёт как факт, что те единственные инициатические организации, существующие сегодня в западном мире, достигли стадии разложения, и остались только определённые «следы, не понимаемые теми, кто их хранит». Он добавляет, ещё больше запутывая нас, про опасности, вытекающие из безусловного принятия абстрактной схемы «инициатической регулярности».

Здесь мы можем только выразить наше ясное несогласие по двум вопросам. Первый из них — это возможность получения чего–то подобного настоящей инициации даже в деградировавших организациях. Продолжение передачи «духовных влияний», как мы полагаем, в противоположность взглядам Генона, является крайне иллюзорным, если достойных и сознательных представителей данной цепи более не существует и передача становится механической. Возможность того, что настоящие духовные влияния в таких случаях «извлекаются», на самом деле существует, так что то, что остаётся и передаётся — это только что–то деградировавшее, чисто «психическое», возможно, даже открытое тёмным силам, поэтому вступление в такую организацию для тех, кто действительно стремится к трансценденции, часто становится больше опасностью, нежели помощью. Генон, кажется, так не думает: он полагает, что если

сохраняется внешняя непрерывность ритуала, то можно получить то, что он называет «виртуальной инициацией».

Наше несогласие становится тем более резким, когда Генон говорит, что результат его исследований в уже отдалённые времена — это «формальное и несомненное заключение», что «если оставить случай возможных остатков определённых редких групп средневековых христианских герметистов, является фактом то, что среди всех организаций с претензиями на инициацию, существующих в западном мире сегодня, только две могут говорить об аутентичном традиционном происхождении и реальной инициатической передаче, какими бы вырожденными они ни были: это компаньонажи и масонство. Всё остальное— это всего лишь фантазии или шарлатанство, если за ним не прячется нечто худшее».

Здесь мы не будем обращаться к личным мнениям, говоря, что вещи предстают всем нам в разном свете, и что есть достаточно уверенные указания на людей Запада, которые обладают или обладали реальным инициатическим знанием, не вступая нив компаньонажи, ни в масонские ложи. Даже не принимая это во внимание, можно сказать, что компаньонаж — это остаточная инициатическая организация корпоративного происхождения достаточно ограниченного значения, и за пределами Франции даже имя её неизвестно. У нас недостаточно сведений, чтобы делать выводы в этом вопросе, но мы и не думаем, что оно того стоит. Но что касается масонства, то здесь ситуация иная. Генон мог иметь в виду некоторые оставшиеся центры древнего «действующего» масонства, без какой–либо связи с конкретным современным масонством; но что касается последнего (или, по крайней мере, четырёх пятых его частей), то оно не содержит абсолютно ничего инициатического. Это забавная система степеней, построенная на основе искусственного синкретизма и представляющая собой типичный пример того, что Генон называет псевдоинициацией. Кроме этой искусственной структуры, мы можем обнаружить более чем подозрительный характер того, что считается имеющим в современном масонстве «нечеловеческий» характер: многие вещи позволяют утверждать, что здесь мы видим именно тот случай «влияний», из которых «исчез» истинно духовный элемент, и в которых остался только «психический» элемент, используемый как инструмент тёмных сил. Если следовать принципу судить о вещи по её плодам, то, узрев «направление эффективности» масонства в современном мире, его постоянные революционные действия, его идеологию, его борьбу с любой позитивной формой власти свыше, и так далее, не стоит сомневаться относительно

природы оккультного происхождения этой организации, где бы она ни имитировала инициацию и инициатическую иерархию. Генон не желает придерживаться подобной интерпретации, но ведь из–за этого ничего не меняется. Ответственность, которую он — впрочем, не намеревавшийся «направлять кого–либо по тому или иному пути» — принимает на себя своим заявлениями, лежит полностью на нём, и мы не можем разделять её ни в малейшей степени [29] .

Таким образом, при оценке наших результатов практическая проблема чистой «инициатической регулярности» не выглядит оптимистичной для человека Запада. Необходимо увидеть, какие другие взгляды, такие же оправданные и обоснованные, можно принять во внимание, чтобы увидеть её в лучшем свете.

Достоинства концепции Генона, признаваемые нами, — это та важность, которую он придаёт трудности достижения инициации в современных условиях, и предел, который он кладёт некоторым взглядам на «индивидуальную инициацию» и «самоинициацию», которые весьма откровенно представляются некоторыми (например, Штайнером) единственным путём для человека Запада. Но совершенно не является необходимым кидаться из одной крайности в другую. В общем, верно, что из–за процесса инволюции, влияющего на человечество, некоторые возможности прямого достижения, присутствовавшие поначалу, стали крайне редкими, если не потеряны полностью. Но ненужно впадать в эквивалент христианской концепции, согласно которой человек, безнадёжно извращённый первородным грехом, сам не может сделать ничего в надприродной области— здесь появляется обязательное воздействие тех, кто может ритуально передать эквивалент генoновских «духовных влияний» — «милость» и «причастие». Другое важное соображение следующее: сам Генон в другой своей книге выражает мысль, что один из аспектов того, что он называет инволюцией — это застывание, что значит или то, что реальность сегодня является в жёстких формах бездушной материи, или — как мы добавим —то, что определяет внутреннее «замыкание» человека. Итак, мы полагаем, что в этих условиях сила и внешняя основа «скрытых влияний» в области ритуалов — не только инициатических, но также и религиозных — крайне ограничена и в обсуждаемых нами случаях совершенно нулевая. По существу, мы можем только догадываться, какова же, в конечном итоге, природа этих «духовных влияний», могут ли они распространяться на все стороны, и защищены ли «виртуально инициированные» каким–либо образом от доктринальных ошибок и отклонений.

В самом деле, мы знаем слишком много случаев людей — не

только западных, — у которых в полном порядке всё то, что касается «инициатической регулярности» в геноновском смысле, но которые демонстрируют такое непонимание, путаницу или безразличие по отношению ко всему, что действительно является инициатическим и духовным, что это заставляет их выглядеть гораздо ниже людей, у которых нет этого дара, но есть правильная интуиция и чей дух в достаточной мере открыт. Опять же, нужно применять критерий «я буду судить их по их плодам», и, следовательно, мы не должны обманываться насчет плодов, которые эти «влияния» в современных условиях могут нести сами по себе. Высказывая это в качестве общего и окончательного мнения, нужно иметь в виду, что человек, рожденный в этот день и эпоху, — это человек, принявший на себя то, что теософы назвали бы «коллективной кармой»; и, тем не менее, этот же человек, связанный с определённой «расой», решил «действовать самостоятельно», отрываясь даже от тех ограничений, которые когда–то поддерживали его расу и эффективно направляли её. Степень, до которой этот человек, желавший «действовать самостоятельно», и которому было позволено это сделать, подвергается опасности, известна каждому, кто смог проникнуть за маску современной цивилизации. Но факт остаётся фактом: сегодня на Западе мы находимся в окружении, из которого ушли духовные силы, и индивид не может слишком сильно на них рассчитывать, если он не сумеет открыть свой путь сам при удачном стечении обстоятельств. Изменить это положение вещей не в наших силах.

Так как мы находимся в аномальной в этом отношении ситуации, то мы должны в качестве практического вопроса рассмотреть не регулярные инициатические пути, а скорее те пути, которые сами по себе имеют характер исключения.

Генон в определённой степени признаёт, что некоторые такие пути существуют. Он говорит, что духовные центры могут вмешиваться за пределы форм регулярной передачи, пусть даже посредством способов, которые крайне трудно определить, «или благодаря особо ‘квалифицированным’ индивидам, которые находятся в изоляции в окружении, чьё помрачение достигло такой точки, что практически не осталось ничего традиционного и инициация стала недосягаемой, или же, в ещё более исключительных случаях, в преследовании более общей цели, — такой, как восстановление случайно разорванной инициатической цепи» (“Des centresinitiatiques”, пятый параграф). Таким образом, определённые возможности прямого «контакта» существуют. Но Генон добавляет: «тем не менее, мы настаиваем на том, что даже если случиться так, что отдельный индивид

достигнет реальной инициации, эта инициация только будет казаться спонтанной, но в реальности она происходит из–за связи, тем или иным путём, с реально и эффективно существующим центром» (там же). Итак, именно в этом отношении необходимо согласиться с ним и выяснить, откуда может прийти инициатива, определяющая контакт. Мы говорим «контакт», потому что главное — это не «горизонтальное» вступление, т. е. вступление в данную организацию, существующую исторически, а скорее «вертикальное» вступление, т. е. внутреннее участие в принципах и надындивидуальных состояниях, по отношению к которым любая организация людей — это только материальное проявление, и, следовательно, в некотором отношении случайный феномен. [30] Таким образом, в случае неясности можно всегда гадать: определило ли инициацию действительно вмешательство центра или же, наоборот, активная инициатива индивида, хотя бы и поддерживаемого? В этом отношении мы можем говорить о квалификации, ни в каком отношении непохожей на те, о которых говорит Генон: это активная самоактуализация, созданная особой дисциплиной, особой индивидуальной подготовкой, делающей субъекта способным не только к тому, чтобы быть «избранным», но, в некоторых случаях, к произведению своего собственного отбора и инициации. Этой возможности соответствует символ Иакова, борющегося с ангелом, пока он не принуждает того благословить себя, или символ многих других, как Парсифаля (у Вольфрама фон Эшенбаха), который открывает путь к Граалю сам, «с оружием в руках», о чём «ранее не слышали». К сожалению, в книгах Генона нельзя отыскать ничего по вопросу о том, каковой могла бы быть активная дисциплина подготовки, в некоторых случаях в условиях отсутствия очевидной передачи могущая привести к просветлению. [31] Таким же образом Генон не предлагает никакой конкретной дисциплины, полезной для работы актуализации, которая сделала бы «виртуально инициированного» реально инициированным, и, наконец, адептом. Как мы сказали, область Генона чисто доктринальная, в то время как наша — в своей сущности практическая.

Но даже в этой области Генон в другом случае написал кое–что, что может сбить с толку. Он ссылается на исламское учение, согласно которому «тот, кто появляется у определённой ‘двери’, не достигнув её обычным и легитимным путём, увидит её закрытой перед собой, и будет вынужден уйти обратно, но не как просто непосвященный — это уже невозможно для него — но как *sâhar* (колдун или маг в низшем смысле)». Здесь необходимо внести уточнения: во–первых, достигнувший этой «двери»

аномальным путём имеет прямое и чистое намерение, и это намерение определённо будет признано соответствующей властью и дверь откроется по принципу «стучите, и откроется вам». Во–вторых, если дверь не открылась — в указанном случае, — это значит только то, что получатель оказывается перед испытанием, состоящим в том, чтобы открыть эту дверь самому, используя насилие, в соответствии с принципом «царствие небесное может быть взято штурмом»; потому что, как правило, как говорит Элифас Леви —инициатическое знание не даётся, а берётся — и это верно. Кроме того, именно здесь Геноном в определённой степени признаётся сущность активного качества. [32] Привествуется или нет этот факт, определённая «прометеевская» черта (в хорошем смысле) всегда будет принадлежать высшему типу инициации.

Генон прав, не принимая всерьёз «астральную инициацию», если он говорит о том, что имеется в виду под этим названием в некоторых кругах путаников – «оккультистов». Но, опять же, необязательно рассматривать некоторые другие точки зрения, пусть и связанные с искажением, как равноценные. [33] Оставив это в стороне, скажем, что истинная инициация в любом случае достигается в состоянии, не являющимся просто состоянием обычного бодрствующего сознания; можно активно подняться до состояния, благоприятного для сущностных контактов, предпринимаемых для надындивидуального развития. В исламском эзотеризме говорится о возможности достижения *shath* — особого состояния, которое, помимо других вещей, позволяет связаться с аль–Хидр — загадочной сущностью, в которой находится принцип прямой инициации, — т. е. инициации без помощи *tariqa* (организации) и *solsila* (инициатической цепи). [34]Даже если это считается исключением, такая возможность признаётся. Главная вещь здесь — это *niyyah*, т. е. верное намерение, которое нужно понимать не в абстрактном и субъективном смысле, а как магическое направление эффективности.

Рассмотрим другой вопрос. Как мы видели, Генон исключает «идеальное самовоссоединение (self–attachment)» с традицией, так как «в действительности нельзя соединиться с чем–либо, не имеющим реального существования (‘existenceactuelle’)» (‘De la régularité initiatique’; конец седьмого параграфа), имея в виду цепь, живые представители регулярной ветви которой всё ещё существуют. Без этого инициация невозможна и недействительна. Опять же, здесь можно видеть любопытную путаницу между существенным элементом и элементом вероятным и организационным. Что значит «реальное существование»? Любой

эзотерик хорошо знает, что если метафизический принцип перестаёт иметь материальное проявление в данной области или периоде, то это не означает, что он менее «реален» и существенен на другом плане (в другом месте Генон это более или менее открыто признаёт). Итак, если «идеальное самовоссоединение» означает просто умственное устремление, мы можем согласиться с Геноном; однако ситуация кажется иной, говоря о возможностях реального и непосредственного привлечения на основе магического принципа аналогических и синтонических соответствий. Вкратце, Генон сам признаёт — может быть, даже сильнее, чем следовало бы, — что «духовные влияния» также имеют свои законы. Но разве это не означает в своей основе признания возможности существования влияющих на них воздействий? Это может быть понято даже на коллективном плане, так как психическая цепь может быть сформирована и устроена таким образом, что она используется как тело, которое на основе «синтонии», или, более точно, «индуцированного соответствия», привлечёт духовное влияние в смысле «снисхождения» с плана, на котором условия времени и пространства не имеют абсолютного значения. Эта вещь может удасться, а может и нет. Но её нельзя исключать, а также путать её с простым, безосновательным «идеальным самовоссоединением».

Наконец, Генон отрицает, что инициация может быть достигнута на основе того, что происходило в прошлых жизнях. Ну что ж, так как мы признаем теорию реинкарнации не более, чем Генон, то мы согласны с тем, о чём он говорит. Но это не значит, что то, что можно назвать особой трансцендентальной наследственностью в данных индивидах, которая может придать им особое «достоинство» в вопросе возможности непосредственного достижения инициатического пробуждения, должно быть исключено. В буддизме это прямо признаётся. Картина, рисуемая Геноном — картина растения или человека, которые не могут родиться без семени (что было бы «началом», определённым ритуальной инициацией извне), действительна только до определённой степени. При её абсолютизации она противоречила бы фундаментальному метафизическому положению о недвойственности и, в конце концов, привела бы все существа обратно к общему знаменателю. Некоторые могут уже нести в себе «семя» пробуждения.

Мы указали на существенные элементы односторонней схемы «регулярной инициации». Было бы в чём–то нечестно отказывать ей в ценности, но не стоит преувеличивать и терять из виду особые — мы бы даже сказали, аномальные — условия, в которых

находятся те из людей Запада, которые имеют лучшие намерения и квалификацию. Кто не был бы счастлив обнаружить инициатическую организацию типа тех, о которых говорит Генон, даже если и не до такой степени, в которой они почти напоминает бюрократическую систему формальной «легальности»? Кто бы не искал их, просто прося, чтобы его оценили и «испытали»? Но дела обстоят иным образом, и читатель Генона находится скорее в ситуации того, кто слышит, что очень хорошо владеть определённой привлекательной молодой девушкой, но когда он в возбуждении спрашивает, где её можно найти, получает в качестве ответа молчание или фразу «Это нас не касается». Ибо, принимая во внимание то, что именно Генон неявно говорит о том, какие регулярные инициатические организации должны существовать на Западе, точные условия, которые необходимы, мы уже объяснили.

Далее, мы должны были с самого начала направить нашу критику на изложение Геноном самой идеи о ритуальной инициации. Эта идея в изложении Генона кажется нам очень ослабленной и «приручённой». В действительности передачи плохо индивидуализированных «духовных влияний», которые человек даже не может осознать, и которые делают его только «виртуально инициированным», который, как мы сказали, подвержен таким же ошибкам и отклонениям, как и абсолютный «профан», недостаточно. Насколько мы сами знаем, а также из выводов, которые можно сделать из самих традиций, включая традиции древних мистерий, ритуальную инициацию можно сравнить с хирургической операцией в дополнении с особенно сильным опытом, оставляющей — как сказано в одном тексте — «вечный след духа».

Встретить живого человека, способного дать инициацию в этом смысле, нелегко; это также зависит не только от квалификации (по уже упомянутым причинам, сегодня на Западе должны действовать разнообразные ограничения на принцип «учитель придёт, когда готов ученик»). Для нас это больше вопрос, скажем так, «отдельных частей» (в военном смысле), которые человек может как встретить, так и не встретить в своей жизни. Не стоит думать, что можно отыскать «школу» со всем, что необходимо для регулярного развития, с удовлетворительной системой «гарантий безопасности» и контроля. Школы на Западе, утверждающие, что они именно таковы, являются обычной мистификацией в той степени, в которой они подчёркивают это утверждение, чуть ли не помещая эту квалификацию на свои визитки и в телефонную книгу. Одна из заслуг Генона— это его справедливая уничижительная критика по отношению ко многим

из них.

Таким образом, те, кто хочет продвигаться в поиске реальных метафизических контактов, опираясь на иные силы, а не привязываясь в горизонтальном смысле к организациям, предлагающим свою помощь в этом поиске — так как они приняли карму этой цивилизации, в которой они захотели родиться, будучи уверены в своём призвании, — естественно, находятся на опасном пути. Мы хотим ясно подчеркнуть: они будут путешествовать по пустынной стране без «рекомендаций» и без точной карты. Но, в своей основе, если в профанном мире естественно, что личность благородного происхождения рискует своей жизнью ради стоящей цели, то нет оснований думать иначе по отношению к тому, кто в данных условиях не имеет иного выбора, когда это касается завоевания инициации и освобождению от человеческих ограничений. «Аллах акбар!» — могли бы мы сказать, как арабы, имея в виду: «Бог велик!» — а, как сказал Платон, «всякая великая вещь опасна».

KRUR, 1929

СВАСТИКА КАК СИМВОЛ ПОЛЮСА

Последующие замечания о высшем смысле свастики выглядели бы несколько надуманными, если бы об исследованиях истории прасеверной (urnordisch) расы, проводимых Германом Виртом, не было уже известно в Германии. Однако следует подчеркнуть особо то, что мысли, высказанные по этой теме, в том, что в них есть фактического, не являются простым изложением предположений современного ученого.

Напротив, возможно увязать эти исследования с учением, которое, как бы ни были его следы рассеяны, тем не менее, обнаруживается при помощи общих признаков во всех великих традициях прошлого: от дальневосточной, тибетской, индоарийской и ирано–арийской до эллинской, египетской, кельтской, германской и ацтекской. И у нас нет сомнений, что эти традиции, если взять их непосредственно, за пределами «позитивистских» ограничений, могли бы сказать нам больше, чем многие сомнительные реконструкции на филологической или палеографической основе.

Первое, что следует из этой совокупности идей, — это объединение понятий арийской, индоевропейской и нордической расы. То, что до последнего времени называли этим именем и полагали, что так следует называть древнее праплемя (Urstamm), оказывается лишь частным и относительно поздним ответвлением некой гораздо более древней и чистой расы арктического происхождения, которую можно с полным правом обозначить древним названием «гиперборейская раса». Такое объединение устраняет большую долю субъективности и множество трудностей, сопутствовавших существовавшим до недавних пор представлениям об арийцах.

Здесь арийская идея поистине приобретает универсальность, демонстрируя принцип продолжения существования и общего истока элементов культуры, которые прежде всего видятся разделёнными и действительно оказываются рассеянными как на востоке, так и на западе, севере и юге. При этом именно символизм свастики выглядит в новом свете. Известно о тех трудностях, на которые наталкивалась идея Эрнста Клауса или Людвига Мюллера, согласно которой этот символ в древние времена принадлежал исключительно индоевропейским племенам. Лишь в 1896 году американец Томас Уилсон, а позднее итальянец Альберто Моссо составили карту, из которой ясно следовало, что свастика обнаруживается также в таких местах, как Калифорния, Центральная Америка, Дальний Восток,

Междуречье, Северная Африка и т. д., которые определённо не могут рассматриваться в качестве родины индоевропейской расы.

По отношению же к северной прарасе (Urrasse) эта трудность преодолевается. Если соединить направления путей, определяемые Виртом как «промежуточные или прямые пути распространения северной расы как расы вождей (Führerrasse)», со свидетельствами древнейших традиций, то мы прекрасно сможем объяснить широкое распространение символа свастики в мире — также и за пределами подвластной индоевропейским расам области, — т. к. в таком случае каждая из рассматриваемых рас будет находиться только на одном из направлений распространения северной прарасы.

Далее, следует отметить солярный (солнечный) характер, свойственный северной пракультуре. Это непосредственно следует из совпадающих свидетельств, которые нам предлагают традиции древних народов относительно арктической прародины. Гиперборейская страна иранских ариев, Арьяна Вэджа, аллегорически именуется в Авесте родиной солнечной «славы» и вместе с тем домом самого Йимы, «сияющего, славного, того, кто равен солнцу среди людей». «Швета–двипа» или «уттара–куру», священная земля крайнего севера, воспринимается индоариями как «белый остров» или «остров сияния», как дом Нарайяны, «в котором горит великий огонь, разливающийся во все стороны».

Рассказ греков о гипербореях опять же увязывается с «солнечным» и «сияющим» Аполлоном. О Туле, которое по смыслу сливается с ним, говорится как о солнечном острове (*Thule a solenomen habens*). Ацтекский Туллан или Тлаллокан (который также этимологически соответствует греческому Туле) сливается по смыслу с «домом солнца». Гимле или Гладсхейм, «дом радости», расположенный на древней прародине, в Асгарде, называется в Эдде вечным, золотым и сияющим, как солнце. Те же характеристики имеет и таинственная «лежащая к северу от северного моря» и населённая «необыкновенными людьми» земля, которую помнят предания Дальнего Востока, равно как и таинственная Шамбала, «северный город» добуддистской тибетской традиции бон. Можно привести множество подобных примеров.

Сегодня у нас есть символическое свидетельство того, что можно говорить о двух элементах: идее солнечного культа и идее солнечной власти. Что касается первого, то известно, что Вирт в своей реконструкции определяет североатлантические прарасы именно как носителей общей религии солнечного типа. Несмотря на гипотетичность такого утверждения, оно, безусловно, заслуживает внимания, и мы к этому ещё вернемся. Между тем,

примем во внимание следующее: между солнцем и божественным огнем всегда существовала некая внутренняя взаимосвязь, акцент на которой отчётливо заметен в индоевропейской традиции.

Культ огня связывался с ураническими и «солнечными» компонентами ритуала патрициев в традиционной античности (см. исследования Бахофена), но также и с понятием солнечного и «божественного» царственного начала самого по себе, то есть функцией, которая в различных культурах в высшей степени могла воплощать изначальную расу вождей: ирано–арийская «слава» — *hvareno*, созидающая вождей (тождественна «агни–рохите», ведийскому огню как «покоряющей королевской силе», и огненному истечению под названием «жизненная сила», *ânshûs* египетских фараонов), является солнечным огнём.

Но в этом и заключается первое и самое простое свидетельство знака свастики как северного символа. Общеизвестно, что свастика часто выступала в качестве огненного и солнечного символа.

Но необходимо выйти за пределы такой «натуралистической» редукции данного понятия. Неискажённой отправной точкой всякого непредвзятого исследования должно быть положение о том, что древний человек не суеверно «обожествлял» силы природы, а, напротив, использовал их в качестве символов для выражения высших смыслов. «Натуралистический» характер данного символа обретает свой истинный смысл, если исходить из предпосылки, что истинная символика, весьма далёкая от того, чтобы быть произвольной и «субъективной», относится к тем сторонам природы, согласно которым она саму себя преподносит как величайший символ. Чтобы прийти к мысли, что свастика в качестве символа огня была лишь натуралистическим отображением примитивного орудия, служившего этим народам для возжигания огня, нужно было забыть, что пламя всегда представлялось всем народам божественным проявлением; что у древних ариев практиковался тщательный священный обряд возжигания и сохранения огня; что с огнём явственно связывались как мистическая сила «героев» рода, так и «местопребывание порядка», и так далее. Свастика связана с порождающим принципом Огня и Света, но в высшем смысле: в духовном и, можно сказать, в царском. В высочайшем смысле это может быть названо таинственной печатью «изначального света» (Ur–Licht) и «изначального огня» (Ur–Feuer), которые воплотились и возгорелись в правящих кастах, в их «солнечной» функции по отношению к нижестоящим силам и расам.

Здесь стоит перейти к сути наших размышлений, а именно к рассмотрению свастики не столько как огненного, сколько как

полярного символа. Из различных источников следует, что «солнечная» функция, воплощаемая вождями в великих традиционных культурах, соотносилась с функцией «полюса». Вождь представлял собой постоянство, неподвижную точку, вокруг которой происходит организованное движение окружающих и располагающихся иерархически сил (*rex* от *regere* — «направлять, править»). Здесь речь идёт о связи между более глубоким значением дальневосточной фразы «неизменность в середине» и словами Конфуция: «Тот, кто правит посредством добродетели (небесный, рождённый из неизменности в середине), равен Полярной звезде. Он твёрдо стоит на своем месте, а все звёзды движутся вокруг него». Среди прочих, аристотелевское понятие «неподвижного движителя» является теологической передачей того же понятия, вновь обнаруживаемого в описании «господина мира», на санскрите «чакраварти». Чакраварти назван «тем, кто заставляет колесо крутиться», колесо царства, в то время как сам он выступает неподвижной точкой, «полюсом», образуя середину и опору упорядоченного движения.

В более глубоком смысле здесь, тем не менее, сохраняется и соотнесённость с тем, что может быть названо олимпийским превосходством. «Полярный» символ является символом неодолимой силы в её невозмутимом превосходстве, абсолютной власти свыше, которая узаконивает себя через своё, так сказать, чистое присутствие; которая вызывает непосредственное и опасное переживание чего–то трансцендентного: проявление постоянства «мира бытия» или потустороннего мира, который часто сам изображался при помощи символа огня. Это и есть смысл солнечного символа, который олицетворяет гиперборейский бог Аполлон: он, как Фобос, является не восходящим и заходящим солнцем, а солнцем в виде безмятежного и равномерно распространенного света, подобно тому самому свету, который окружает олимпийцев, а также чистые, духовные субстанции, рассеянные в чувственном мире и в становлении. Как и в функции солнечного властителя, начатой символическим гиперборейским царём Йимой, эта тема находит своё отражение в ряду великих нордически–арийских божеств дня, сияющего неба и света, и здесь действительно обнаруживаются следы изначальной олимпийской духовности.

В настоящее время одним из древнейших символов этой духовности, а также «полярной» функции (в которую та переходит в рамках некой заданной иерархической системы), помимо круга с центром в середине, который выстраивали гигантскими соответствующим образом расставленными менгирами, является именно «ледниковый крест», свастика. На самом деле свастика

является символом не просто движения, как необоснованно утверждают некоторые, а, как показал ещё Генон, символом кругового движения, совершаемого вокруг некой неизменной середины или оси; эта неподвижная точка является основным элементом, к которому относится рассматриваемый символ. И даже если свастика выступает как солнечный символ (колесо солнечного Вишну), то он всё же имеет отношение к этой идее, то есть, речь идет не о чистой «революции» как о круговращении солнца, а о солнечном начале в смысле господствующего срединного, неизменного «олимпийского» элемента. В этом смысле свастика является «полярным» символом, который уже в древнейшие времена был проявлением тех значений, которые ему и положено выражать на блистательном этапе арийских мифологий, происходящих от изначальной северной культуры, и царских режимов.

Дальнейшим шагом будет установление того факта, что «полярный» символ был применим также к определенным культурам и культурным центрам, если они на всём протяжении истории воплощали соответствующую ему функцию. Так, китайская империя называлась «Срединной империей»; Меру, символический индоарийский Олимп, рассматривался как «полюс» земли; символика Омфала[35] из Дельф, традиционного центра дорийско–олимпийской Эллады, вновь возвращает нас к тому же значению; эддический Асгард, воспринимаемый как мистическая прародина северных королевских родов, попадает в одну категорию с Мидгардом, чьё название как раз переводится как срединное место. Даже название центра солнечной империи инков — Куско — по–видимому, подобно Омфалу, выражает идею «центра» Земли. С другой стороны, многими отмечалось, что Тула (родина гипербореев, согласно эллинским и даже американским описаниям) означает на санскрите «весы», и что, в частности, это имя носит зодиакальный знак. Согласно же одному китайскому преданию, небесные весы первоначально были Великим Медведем, и это наблюдение — абстрагируясь от факта, что медведь является типичным образом гиперборейского культа — имеет величайшую важность, поскольку символика, относящаяся к Великому Медведю, естественно, тесно связана с символикой «полюса», а значит, и со свастикой.

Идея, о которой ныне вновь вспомнили благодаря Вирту, состоит в том, что прародиной белой расы, предка индоевропейской и арийской расы, была арктическая, т. е. полярная область; а именно в некий промежуток времени, предшествующий оледенению, вызванному наклоном земной оси и смещением линии равноденствий. И здесь содержится

чрезвычайно важная и наводящая на размышления идея, а именно идея совпадения символа и действительности, метафизики и физики именно под знаком «полюса». Можно сказать, что для нас доисторический «полярный» этап северной прарасы мог бы считаться изначальной манифестацией, изначальным проявлением собственно «олимпийской» духовности и собственно «полярной» функции, что затем нашло свое отражение повсюду, посредством восприятия или распространения приводя к возникновению новых культур и традиций, разных по форме, но единых по духу. Образ «центра» и «полюса» может под таким углом зрения рассматриваться как традиционный и метаисторический отличительный признак, т. к. он восходит к соответствию действительности и символа, если принять во внимание его родину, приходящуюся на географический полюс земли и одновременно имеющую значение и функцию изначального духовного «полюса».

Мы лишь пересказываем эту идею. Чтобы полностью её обосновать, мы вынуждены были бы разработать такую обширную область, что нам нужно будет посвятить ей значительную часть другой, отдельной работы. Здесь же мы не можем уклоняться от основного вопроса — свастики как северного и «полярного» символа.

С нашей точки зрения, Вирт впал в заблуждение, распространяя на всю северную традицию отдельный культ, который на самом деле представлял из себя её искаженную и подвергшуюся «южному» воздействию форму. Как известно, он уделяет особое внимание зимнему солнцевороту: он полагает, что беспрестанное чередование смерти и воскресения солнца как бога года — на фоне некоего неизменного, представленного преимущественно в женской форме начала (земля, вода, мать, змея, дом и т. д.) — являлось таинством изначальной нордической религиозности. Здесь солнце выступает как природа, у которой бывает восход и закат, смерть и воскресение, короче — рождение и жизнь. Бессмертной и неизменной для него является скорее Мать, основа жизни, в которой бог солнца ежегодно умирает и воскресает. Сейчас необходимо отметить только то, что уже убедительно изложил Бахофен в своих исследованиях средиземноморской мифологии: в таком восприятии не так уж много северного и солнечного; в действительности оно относится к хтоническому циклу южного, доарийского и позднее даже семитского материнского права — циклу великой азиатской богини плодородия. Как раз недавно Альфред Розенберг вынужден был указать на эту удивительную идейную путаницу, которая в случае Вирта определенно должна быть приписана тому

обстоятельству, что относящиеся к древнейшим эпохам, т. е. к северному этапу, свидетельства часто смешаны с теми, которые были свойственны более поздним и уже вторичным эпохам и культурам. Хотя Вирт верно отличает североарктическую (гиперборейскую) расу от североатлантической, он игнорирует необходимость следовать соответствующему различению по отношению к символу и мотиву — он придерживается как одних, так и других. Уже по свидетельству Авесты, Мо–Уру, то есть, земля и культура «матери», появляется только третьим из «творений», и, стало быть, как этап, уже далёкий от северного этапа Арьяны Вэджи.

Если в круговращении года выступает преимущество зимнего солнцеворота в связи с «полярной» символикой (север–юг), в то время как равноденствие связано с направлением географической долготы (восток–запад), тем не менее, он представляет собой тему жизни, смерти и воскресения бога солнца в Матери, т. е., тему некоего привнесённого в мир богов становления и вечного изменения, по своей сути анти–олимпийскую и далёкую от высшей нордически–арийской духовности. Это тема обязана своим возникновением влияниям с юга и означает, в сущности, следующее: Дионис против Аполлона, Локи против асов, смутная тоска мирского бытия по пантеистическому экстазу против спокойной уверенности в себе и естественной сверхъестественности «божественной» расы. Поэтому то, что говорит нам Вирт, воспринимается как синкретическая символика, уже далёкая от чистого изначального арийского культа: скорее, с большим правом её можно отнести к последующей «атлантической» культуре, так как мы на самом деле вновь обнаруживаем в «атлантических» свидетельствах множественные следы гинекократической темы.

Напротив, «полярный» крест, свастика, является символом ещё не искажённого такими смешениями изначального воззрения; следовательно, он может выступать истинно северным знаком в самом высоком смысле. И именно потому, что, как мы уже сказали, основной сутью этого символа является не изменчивость, но воздействие срединной точки, которому эта изменчивость остается подчинённой. На этом основании солнечный и огненный символизм, который равным образом содержит и свастика, приобретает совершенно иное значение, непосредственно связанное с ясным уранического характером арийских и арийско–гиперборейских божеств и культов, с системой строгого патриархата у патрициев, со всем тем, что как в духе, так и в этике и в обычаях тождественно мужественности, истинной власти, порядку и космосу, торжествующему над хаосом.

По существу, в такой идейной взаимосвязи свастика могла бы действительно отсылать нас к некоему содержанию северной идеи, которое в высшем смысле может быть названо «классическим» и дорийским из–за причастности к этому духу центральности, внутреннего «олимпийского» превосходства, ясности в лоне этого «огня» и источения мощи. Согласно древнейшей традиции, у людей, предопредёленных для власти, должно быть видение небесного колеса: колеса, катящегося и покоряющего, а также совершающего начертание. Но одновременно это колесо воплощало и *rita*, то есть порядок, духовный арийский закон, представленный как божественная колесница в пути. Связь обоих этих понятий образует основополагающую идею самой самодвижущейся свастики: кружащегося, победоносного колеса, сотканного из света и огня, но, тем не менее, с непоколебимым спокойствием, неизменным, вечным постоянством в середине.

Вслед за тем, как в незапамятные времена исчезла северная прародина, воспоминание о ней перешло из истории в метаисторию, вследствие чего она приобрела характер исчезающей действительности, достижимой более не по внешним путям, но только через духовное делание. И так говорит уже Пиндар — путь к гипербореям нельзя найти ни по воде, ни посуху; он открывается лишь героям, которые, как Геракл, остались верными олимпийскому принципу. Так сообщает и Лао–Цзы — в таинственную область самого дальнего севера «нельзя проникнуть ни на корабле, ни на повозке, достичь ее можно лишь только полётом духа»; так, подобным же образом, говорится о Шамбале, гиперборейской Родине в тибетском предании: «она находится в моём духе».

Пожалуй, ничто иное, чем знак свастики, не может сегодня лучше указывать на этот внутренний путь — а именно, на путь способствования подъёму новых, глубоких внутренних сил Германии с вершины северной традиции. В индоарийской свастике уже содержится хорошее предзнаменование. Свастика фактически раскладывается как монограмма, составленная из букв, образующих формулу пожелания счастья *su–asti*, равнозначную латинской *bene est* или *quod bonum faustumque sit* — «Что есть хорошего и счастливого, да будет!». Лучшего символа нельзя было бы и найти, чтобы выразить уверенность в возрождении и значимость воли одной из великих рас–наследниц изначального гиперборейского властелина вопреки силам тьмы, которые намеревались было её одолеть.

Das Hakenkreuz als polares Symbol //Hochschule und Ausland, 1934/35

САКРАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР КОРОЛЕВСКОЙ ВЛАСТИ

Для каждой великой «традиционной» культурной формы было характерно наличие существ, которые при помощи своей «божественности», т. е. свойственного от природы или приобретённого превосходства над человеческими и природными обстоятельствами, были способны представлять живое и действенное присутствие метафизического принципа в лоне земного, преходящего порядка. Такому типу соответствовал, в более глубоком смысле этимологии слова и согласно первоначальной ценности его функции, первосвященник, *Pontifex*, «строитель мостов» или «строитель дорог» между естественным и сверхъестественным. Далее, *Pontifex* традиционно идентифицировался как король, *Rex*, в соответствии с господствующим понятием *королевской божественности* и *священнической королевской власти*. [36] «Божественные» короли воплощали в устойчивом состоянии жизнь, находящуюся «по ту сторону жизни». При помощи их наличия было возможно их «понтификальное» посредничество; при помощи вверенных их власти ритуалов и учреждений, авторами или опорами которых они были, излучая духовные влияния на мир людей, пронизывавшие их мысли, намерения и действия, они образовывали защитный вал от тёмных сил низшей природы; придавали всей жизни порядок, позволявший ей служить плодотворной основой для реализации чего–то высшего; и вследствие этого создавали общие предпосылки для «процветания», «общего блага» и «счастья».

Основой власти королей и властителей, тем, за что их почитали, боялись и прославляли, в античной системе мира по сути являлось их священное и сверхчеловеческое качество, понимаемое не как пустой оборот речи, а как *реальность*. Как чувствовали невидимое как предшествующий и высший принцип по отношению к видимому и преходящему, так в соответствии с этим непосредственно властителю такой природы присуждали первенство среди других и естественное и абсолютное право. То, что отсутствует у всех традиционных культур и станет только характеристикой следующего и уже нисходящего периода, — это *светская, мирская, чисто политическая идея королевской власти*, и поэтому также идея первенства, основанная на силе и честолюбии, на таких естественных и светских качествах, как интеллект, сила, мастерство, мужество, мудрость, забота о

всеобщем материальном благе и так далее. Ещё более чуждой традиции является идея, что власть, которой правит король, дана ему извне; что его законы и авторитет являются выражением народного сознания и подчиняются его одобрению. *Наоборот, в корне каждой земной власти находится духовный авторитет, словно «божественное существо в человеческом облике»*. [37] *Basileis ieroi*: [38] король — больше, чем человек, святое космическое существо — располагает трансцендентной силой, дистанцирующей его от простых смертных, так как она даёт ему способность даровать своим подданным вещи, лежащие за пределами человеческой досягаемости, и позволяет ему реализовывать традиционные ритуальные действия, на что он, как мы говорили, обладает привилегией —по этому узнавали членов истинного «правления» и сверхъестественные опоры всей традиционной жизни. [39] Поэтому королевская власть господствовала и считалась *естественной*. Материальная власть не была необходимой. Она действовала в первую очередь и непреодолимо духом. «Сан Бога на земле является великолепным», говорится в одном арийском тексте, «но недостойным его сложно достигнуть: достоин быть царём лишь тот, разум которого поднимается до такой высоты».

В традиции сути королевской божественности соответствовал *солнечный символ*. Королю присуждали ту же «славу», которая принадлежит солнцу и свету — символам более высокой природы, когда они каждое утро торжествуют над мраком. «Как царь *поднимается* Гор (солнце) по трону живущих *вверх*, как и его отец Ра, каждый день»; «я определил, что ты *поднимаешься* как царь юга и севера на троне Гора, похоже на солнце, вечно» — таковы выражения, относящиеся к древнеегипетской власти фараонов. Они, впрочем, в точности совпадают с иранскими, где о царе говорится, что он происходит «из того же самого рода, что и боги», он «имеет тот же трон, что и Митра, он поднимается с солнцем», и где он называется *particeps siderum*, «господин мира, благо людей, вечный человек, победитель, который поднимается с солнцем».

Эта солнечная «слава» или «победа», определявшая королевскую природу и её право на господство, не ограничивалась, впрочем, чистым символом, а идентифицировала себя как реальную и созидательную силу — как и носитель королевского сана рассматривался как обладающей таковой. В Древнем Египте фараон назывался также «борющийся Гор» — *hor âhâ*, чтобы обозначить этот характер победы или славы воплощённого в фараоне солнечного принципа: фараон в Египте не только был «божественного происхождения», но также и

«действовал» как таковой и периодически свидетельствовал об этом ритуалами, которые представляли как раз победу бога солнца Гора над Тифоном–Сетом, демоном низшей сферы. Впрочем, таким ритуалам приписывали власть притягивать «силу» и «жизнь», которые «охватывали» способности короля на сверхъестественном пути. Но идеограмма *uas*, «сила», которая является скипетром, который несут боги и цари, — это идеограмма, в более древних текстах соответствующая другому скипетру в форме зубцов, в котором можно узнать зигзаг молнии. Таким образом, царская «сила» проявляется как манифестация небесной силы молнии; и объединение знаков «жизненной силы», *ɜnshыs*, образует слово, которое обозначает также «пламенное молоко» (Flammenmilch), которым питаются бессмертные, со своей стороны связанное с *uraeus*, *божественным огнём*, который то пробуждает жизнь, то уничтожает её, и символ которого окружает голову египетского фараона. Различные элементы сходятся исключительно в идее власти (или флюида) «неземной природы» — *sa*, — который освящает победоносную солнечную природу фараона, свидетельствует о ней, и «переходит» от одного фараона к другому, что составляет *sotpu* — непрерывную «золотую» цепь «рода фараонов», предназначенного для правления[40] .

Согласно дальневосточной традиции царь, «сын неба» — *t'ien–tze*, т. е. рождённый не под властью законов смертных, имеет «небесное призвание» — *t'ien–ming*, что точно так же включает идею сверхъестественной реальной силы. Вид этой «небесной» силы является, согласно Лао–цзы, действием–без–действия (*wei wu wei*) или *нематериальным действием при помощи одного присутствия*. Она невидима как ветер и имеет при этом всю непреодолимость природной силы: силы обычного человека — говорит Мен–цзы — сгибаются перед ней, как стебли сгибаются под ветром. [41] Укрепившийся в этой силе или «добродетели», в Древнем Китае властитель действительно образовывал центр любой иной вещи или энергии. Считалось, что от его поведения зависели не только слава или бедствия его империи (именно из–за «добродетели» — *te'* — властителя, и в меньшей степени из–за его личного примера поведение его народа является хорошим или плохим), но и управляемый и благоприятный ход самих явлений природы. Его функция центра подразумевала пребывание в том внутреннем, «победоносном» виде бытия, о котором шла речь и которому здесь может соответствовать смысл известного выражения «постоянство в середине». Но если так, то никакая сила не может тягаться с его «добродетелью» в попытках мешать традиционно упорядоченному ходу человеческой жизни и даже

природных вещей. При всяком обычном событии властитель должен был искать последнюю причину и скрытую ответственность за это в себе самом.

Говоря в общем, идея священного вмешательства, при помощи которого человек скрытыми силами поддерживает естественный порядок и, так сказать, обновляет жизнь природы, принадлежит древнейшей традиции и очень часто перекликается с королевской идеей. То, что первая и наиболее существенная функция короля состоит в исполнении тех ритуальных и освящающих действий, которые представляли основной вопрос жизни в традиционном мире, — это, во всяком случае, идея, которая продолжается во всех регулярных формах традиции, до греческих городов и Рима, [42] производя уже упомянутую неотъемлемость королевского сана от освящения и «понтификации». Король, обладающий неземными силами, божественное существо, появлялся естественным путём в качестве того, кто способен непосредственно осуществлять власть ритуалов и открывать путь к высшему миру. Поэтому в тех формах традиции, в которых появляется особая каста жрецов, к ней принадлежит и царь, если он соответствует своему изначальному сану и функции, являясь её главой, *pontifex maximus*. Если мы, наоборот, находим у определённых народов обычай смещать или уничтожать вождя при его несостоятельности — всё же этот отказ считался ими знаком упадка таинственной силы «счастья», из–за которой и имел человек право быть главой, то мы имеем здесь отзвук чего–то такого, что, даже в формах материалистического вырождения, сводится к тому же ряду идей. И у северных народов, вплоть до готского времени, где принцип королевской божественности оставался неприкосновенным (король назывался здесь *Ases* — название определённой скандинавской категории богов), несчастье, как, например, голод, эпидемия или неурожай, считалось если не непосредственно отсутствием присущей королю таинственной власти «счастья», но всё же следствием действий короля, и подрывало объективную реальность его власти.

Поэтому от короля требовалось, чтобы он сохранял символическое и солнечное качество *invictus — sol invictus, élios aníketos*— и поддерживал вместе с тем непоколебимое и сверхчеловеческое центральное состояние, что точно соответствует дальневосточной идее «постоянства в середине». В противном случае *сила*, и с нею функция, переходила на того, который доказывал, что он лучше притягивает её к себе. Уже здесь можно указать на один из случаев, в которых представление

о «победе» станет узловой точкой различных значений. Кто правильно понимает их, для того является в этом отношении максимально важной легенда о *лесном царе Неми*, сан которого (царская власть и жреческий сан) переходил на того, кому удалось победить и «убить» его — и известна также попытка Фрэзера приписать именно этой легенде разнообразные традиции этого же типа, которые имеются примерно всюду на свете. Разумеется, «испытание» как физическая борьба — которая никогда не должна была происходить в действительности — это только лишь материалистическая редукция того, чему присуще высшее значение. Чтобы понять более глубокий смысл, скрывающийся в легенде о царе–жреце Неми, нужно вспомнить, что согласно традиции стать *Rex Nemorensis* имел право только «сбежавший раб» (т. е. в эзотерическом понимании *существо, сбросившее оковы низшей природы*), после того, как он овладел ветвью священного дуба. Но этот дуб равнозначен «мировому древу» многих других традиций и вообще является довольно употребительным символом изначальной силы жизни; этим выражается то, что только существо, которое хочет разделить эту силу, может стремиться отнять сан у *Rex Nemorensis*. Что касается этого сана, то нужно напомнить о том, что этот дуб, а также роща, чьим *rex* был царь–жрец Неми, был связан с Дианой, и что Диана была даже «любовницей» царя лесов. Великие азиатские богини природы часто символизировались в древних традициях восточного среднего сословия священными деревьями: за этими символами мы видим идею королевской власти, которая выводится из бракосочетания или связи с этой таинственной силой «жизни» — которая также является силой трансцендентной мудрости и бессмертия — воплощенную как в богине, так и в дереве. Таким образом, сказание о Неми получает общий смысл, который мы находим во многих других традиционных мифах и легендах, а именно в тех из них, в которых говорится о «победителе» или «герое», который попадает на место *rex* во владение женщины или богини, которая встречается в других традициях в *косвенном* значении хранительницы плодов бессмертия (женские образы в отношении с символическим деревом в мифах о Геракле, Язоне, Гильгамеше ит. д.) или в *непосредственном* смысле персонификации тайных сил мира и жизни или сверхчеловеческого знания[43] .

Остатки традиций, содержащиеся в которых темы повторяются, как в архаичном сказании о царе лесов, сохраняются, впрочем, до конца средневековья, если не ещё дольше, и всегда связаны с древней идеей, что *законная королевская власть имеет склонность, также специфически и*

конкретно, мы могли бы сказать, «экспериментально», демонстрировать несомненные знаки своей сверхъестественной природы. Единственный пример: перед началом Тридцатилетней войны Венеция потребовала от Филиппа Валуа, чтобы он доказал реальное право на корону одним из следующих средств. Первое — победа над противником на турнире —возвращает нас к *Rex Nemorensis* и к таинственному засвидетельствованию каждой «победы». [44] Об двух других средствах можно прочитать водном тексте того времени: *«Если Филипп Валуа, как он утверждает, является истинным королём Франции, он должен доказать это тем, что встретится с голодным львом, так как львы никогда не причинят вред настоящему королю; или же он должен совершить чудо исцеления больных, как это обычно совершают другие истинные короли… В случае же неудачи его нужно признать недостойным короны».*

Идея сверхъестественной власти, обнаруживаемой в победе или в чудотворной добродетели, также и во времена, которые, как время Филиппа Валуа, уже принадлежат «современной» эпохе, не отделяется от традиционной идеи истинной и законной королевской власти. [45] И если не принимать во внимание реальное уравнивание людей, то всё же остаётся идея, что *«то, что привело к такому почитанию королей, было преимущественно божественными добродетелями и силами, которые были только у них, но не у других людей»*. Жозеф де Местр пишет: «Бог в буквальном смысле назначает королей. Он подготавливает королевские роды; он позволяет им развиваться в облаке, окутывающем их происхождение. Наконец, они выступают, увенчанные славой и честью; они занимают трон, и это самый сильный знак их законности. Они восходят на престол самостоятельно, без применения силы и без переговоров. Здесь господствует определённое великолепное спокойствие, которое нелегко описать. *Законная узурпация* — это точное выражение кажется мне (если оно не слишком смелое) подходящим для обозначения этого вида происхождения, которому время быстро даёт посвящение» [46] .

Der sakrale Charakter des Königtums //Deutsches Adelsblatt, 4 марта1933 г.

МИСТЕРИИ ГРААЛЯ И ИМПЕРСКАЯ ИДЕЯ

Во всех великих традициях древности, и, прежде всего, в индоевропейской, в той или иной форме вновь и вновь повторяется представление о могущественном повелителе мира, о власти над великой империей; о месте со значением полюса, оси, неизменного центра в высшем смысле, образно представляющегося как твёрдая земля посредине жизненного океана, как священный, неприкосновенный край, как светлая или «солнечная» страна.

При этом метафизические смыслы, символы и смутные воспоминания сводятся к одному–единственному: идее олимпийской королевской власти и небесного порядка. Традиционный принцип звучит так: «Тот, кто господствует в силу (небесной) добродетели, подобен Полярной звезде. Неизменно он находится на своём месте, в то время как вокруг него вращается всё другое» (Конфуций).

Надо всем возвышается идея властителя мира, осознаваемого как *cakravarto*: царя царей, неподвижно вращающего колесо империи. Его действие, невидимое, как действие ветра, выражается так же судьбоносно, как и силы природы. В тысяче форм и в самой тесной связи с представлением о северной, гиперборейской стране прорывается символика и аналогия середины, постоянства: остров, вершина горы, солнечный замок, хранимая страна, белый остров, или, соответственно, сияющий остров, двор героев. «Ни по земле, ни по воде святая страна недосягаема» — сообщает эллинское предание. «Только полёт духа ведёт туда» — шепчет дальневосточная традиция. Другие тексты говорят о таинственной магнетической горе, в которой попавшие туда приходят к духовному просветлению. Иные труды снова рассказывают о солнечной стране, из которой происходят символические образы, получавшие королевский сан среди не имеющих господина народов. Это также остров Аваллон, т. е. остров солнечного бога Аполлона, у кельтов называемого Абаллун. О легендарных божественных расах — таких, как Туата де Дананн, прибывших из Аваллона, также говорится, что они происходят «с неба». Эти Туата принесли с собой из Аваллона несколько таинственных предметов: камень, обозначающий законных королей, копьё, меч, сосуд, «бесконечно дарующий пищу», т. е. вечно продолжающееся питание, «дар жизни». Все эти предметы принадлежат и более позднему сказанию о Граале.

С высот доисторического времени эта совокупность идей нисходит до средневековья, и в этот период принимает особую

форму. Среди прочих, это представления об империи пресвитера Иоанна и короля Артура. «Пресвитер Иоанн» — это не имя, а титул. О династии «пресвитера Иоанна» говорится как о династии, воплощающей, как род Давида, царский и одновременно духовный сан. Империя Иоанна часто находится в «изначальном месте» — «земном рае». Там растет дерево: дерево, которое в некоторых вариантах сказания является древом жизни, а иногда —древом победы и мирового господства. Там же можно найти камень света: камень, символизирующий воскресение царского животного — орла. Иоанн удерживает народы Гог и Магог — силы стихий, демонов коллективизма — в изгнании. Легенды сообщают о символических поездках, которые совершали величайшие властители всемирной истории в страну пресвитера Иоанна или в равнозначные страны во имя поиска чего–то вроде сверхъестественного освящения своего сана и своей власти. Иоанн, со своей стороны, посылал королям, как, например, Фридриху, символические дары, имевшие значение небесного порядка. Один из героев, попавший в империю Иоанна — это Ожье Датчанин. [47]И всё же сказание об Ожье приравнивает империю Иоанна к Аваллону, т. е. к гиперборейскому острову, первоначальной северной(urnordisch) солнечной стране, арийскому белому острову.

В Аваллон возвращается король Артур. Трагедия, изображаемая в разных текстах по–разному, заставляет его искать там убежище. Уход Артура имеет только смысл того, что принцип становится скрытым. Согласно сказанию, Артур не умер. Он всё ещё жив— но он находится в «Аваллоне». В образе короля Артура нужно усматривать просто новую форму проявления идеи о «полярном властителе», о царе мира. Вечное здесь пронизывает историческое и придаёт ему форму. Ещё древняя этимология возводила имя «Артур» к *arthos*, т. е. медведю, что снова отсылает нас к «идее центра» посредством астрономической символики полярного созвездия. Символика Круглого стола, для рыцарей которого Артур является высшим вождём, является солнечной и «полярной». Рассказывают, что замок Артура, как и Мидгард — светлое местожительство скандинавских асов, находится «в центре мира» (*in medio mundiconstructum*). В некоторых текстах этот замок изображается как вращающийся: он вращается вокруг своей оси, как на «белом острове» *(çveta–dvîpa)* индоевропейцев Индии, в гиперборейской стране, богом которой является солнечный Вишну, вращается свастика; как вращается кельтско–нордический «стеклянный остров» —подобие Аваллона. Сверхъестественные походы арийского царя мира в некотором роде воплощаются в Мюрддине — соответственно, в Мерлине, неразлучном советнике

Артура, который по сути является не иным, отличным от него существом, а чем–то вроде его дополнительной части. Рыцарство Артура ищет Грааль. Рыцарство Артура, собирающее своих членов из всех стран, имеет лозунг: «Кто является вождём, тот будет нам мостом». Согласно античной этимологии, титул «понтифик» (строитель мостов) означает связь между двумя берегами — между двумя мирами.

Сюда же относятся смутные исторические воспоминания и географические связи значения этого понятия. То, что островная страна лежит у крайней границы «мира», о чём говорится во многих преданиях, указывает в действительности только на изначальный центр в изначальном и далёком времени (Urferneder Zeit). Для греков солнечной страной является Туле. Туле соотносится с Арьяна Вэджа, землёй на крайнем севере у арийцев–персов. Арьяна Вэджа — это «семя» арийско–иранской древней изначальной расы, в котором снова появляется представление о царе царей, носителе закона бога света. Арьяна Вэджа знала империю солнечного Йимы, золотой век. Но Гесиод вспоминает: «когда тот (золотой) век подошёл к концу, те божественные люди превратились в невидимых стражей людей». Так произошло, потому что «смыслом истории» является упадок: на месте золотого пришёл серебряный век — век «матери», после этого бронзовый век — век титанов, и в конце концов — железный «тёмный» век: *Кали–Юга*, время волка, сумерки богов. Почему? Кажется, что многие мифы проводят связь между «падением» и наглой заносчивостью, т. е. прометейской узурпацией, мятежом титанов. Как снова вспоминает Гесиод: Зевс, олимпийский принцип, творит род героев, которые являются чем–то большим, чем титаны, и они снова могут добиться жизни, похожей на божественную. Они могут восстановить изначальную солнечную духовность, золотой век. Их символом является дорический арийский Геракл, союзник олимпийцев, враг титанов и великанов.

Учение о высшем центре и всемирном времени находится в самой тесной связи с учением о циклических законах и манифестациях. Без этой связи во многих мифах и легендах останутся непонятные фрагменты. «Это происходило однажды — это снова произойдёт», — так учит традиция. А также: «когда дхарма приходит в упадок и воцаряется грех, тогда являюсь Я сам. Для защиты добрых, для поражения творящих зло, для прочного восстановления дхармы Я рождаюсь из века в век». [48] Во всех традициях в различных более или менее законченных формах всегда можно найти учение о циклическом проявлении единственного принципа, который в промежуточные периоды

сохраняется в скрытом состоянии. Вера в мессию, Страшный Суд, Царствие Небесное (Regnum)и т. д. — это всё только фрагментарное, искажённое необузданной религиозной силой воображения воспроизведение этого знания— знания, лежащего в основе также и тех смутных представлений о бессмертном государе, удалившемся в недоступное место, но который явится однажды к последней битве; «спящего» императора, который проснётся; раненого правителя, ожидающего того, кто исцелит его, чтобы повести империю к новому расцвету. Эти известные мотивы из сказаний об императоре отправляют нас далеко назад во времени. Древнеарийский миф о Калки–Аватаре уже воплощает те же значения в осмысленной связи с другими символами, про которые уже говорилось. Калки–Аватара «рождён» в Шамбале — это одно из наименований изначального северного центра. Учение передается ему Паршурамой, «бессмертным» носителем традиции божественных героев, истребителю мятежной, осквернившейся военной касты. Калки–Аватара сражается против «тёмного века», против предводителей демонов Кока и Викока, даже этимологически соответствующим Гогу и Магогу, против подземных, освободившимся в тёмном веке от власти пресвитера Иоанна силам, с которыми будут сражаться также и пробудившиеся гибеллинские императоры.

* * *

Сказание о Граале нужно приписывать этому комплексу идей и понимать как исторически, так и надысторически только на основании этого традиционного учения и этой в высшей степени традиционной символики. Кто полагает, что сказание о Граале по своему содержанию исчерпывается тем, что можно определить как только лишь христианскую легенду, как «языческий кельтский фольклор» или как поэтическое сочинение утончённого рыцарства, воспринимает только внешнюю, незначительную и несущественную часть этой литературы. Такой же дезориентирующей была бы любая попытка сделать сказание о Граале зависимым от какого–то особенного «народного духа» (Volksgeist). Мы можем пояснить наше мнение: Грааль — это нордическая мистерия. Тем не менее, в этом случае под «нордическим» нужно понимать нечто намного более глубокое и обширное, чем только лишь немецкое или даже индоевропейское, и обратиться к гиперборейской традиции как к изначальной традиции. Действительно, к этой традиции можно возвести все основные мотивы данного цикла.

Уже то указание «Персеваля ле Галлуа», что сочинение об истории Грааля было найдено на острове Аваллон, на «надгробном памятнике Артуру», является крайне важным в этом отношении. И не только это: другие тексты называют страну, в которую Иосиф Аримафейский обрёл Грааль, или в который жили некие таинственные предки Иосифа, «белым островом», *isle blanche*, а также островом Аваллон, *Insula Avallonis*. Это снова наименование северного изначального центра. Если Англия изображалась как своего рода «обетованная земля» Грааля и как местность, в которой преимущественно происходят приключения, связанные с Граалем, то многое ведёт к предположению, что речь при этом идёт в сущности о символической стране. Англия также называлась «Альбионом» и «белым островом»; её часть называлась *Albania*, а Аваллоном называлась местность Гластонбери. Видимо, древняя кельтско–британская мифология перенесла именно на Англию или на часть Англии определённые воспоминания и смыслы, которые по своей сути относятся к северному изначальному центру, к Туле, к солнечной стране — к истинной «стране» Грааля. Таким образом, получается, что империя Грааля в первую очередь связана с символической империей Артура, опустошённой империей, *la terre gaste* и королевством, властитель которого ранен, спит летаргическим сном или ослаблен. Скалистый остров, стеклянный остров, вращающийся остров, *the Isle of the Tournance*, окруженная водой страна, недоступное место, вершина горы, солнечный замок, пустынная гора и гора спасения (Монсальваче и *Mons Salvationis*), невидимый, неприступный замок, только для призванных, и даже для них достижимый только с опасностью для жизни, и т. д.: это основные сцены действия всех приключений героев Грааля; они не являются ничем иным, чем формами проявления символического местожительства царя мира. Воспоминание об изначальном центре возвращается: в одном тексте страна Грааля называется «Эдемом». Цикл о Лоэнгрине и Саксонская хроника Хальберштадта сообщают: «Артур сидит со своими рыцарями в Граале, который был тогда земным раем — т. е. изначальной страной, Urland — а теперь стал местом ‘греха’».

Грааль по своей сути является в рыцарской литературе сверхъестественным предметом, который обнаруживает следующие основные качества: он «питает» (дар жизни); он просветляет (духовное просветление); он делает непобедимым. Две вещи, которые прежде всего нужно здесь подчеркнуть в качестве его других аспектов, таковы.

Во–первых, Грааль — это небесный камень, который не только дарует королевский сан, как камень у Туата, взятый из

Аваллона, но и обозначает властителя, который должен стать «пресвитером Иоанном» (согласно Титурелю).

Во–вторых, Грааль — это камень, выскочивший из короны Люцифера в миг его поражения (согласно Вартбургской войне). [49] Как таковой, Грааль символизирует власть, которую в данном случае потерял Люцифер, и в остальных текстах он также сохраняет черты *mysterium tremendum*. [50] Как необычайная власть, Грааль убивает, уничтожает или ослепляет рыцаря, подошедшему к нему слишком близко, не будучи призванным или достойным его. Этот аспект Грааля находится в связи с так называемым испытанием «опасным местом». Теперь за Круглым столом Артура кого–то не хватает. Пустует то место, которое полагается высшему главе Ордена. Кто занимает его, не будучи ожидаемым героем, того убивает молния или поглощает земля. Грааля можно добиться только борьбой: *ermuoz erstriten werden*, — говорит Вольфрам фон Эшенбах[51] .

Мистерия Грааля делится на два мотива. Один относится к идее символической империи, понимаемой как изображение высшего центра; империи, которую нужно восстановить. Грааля больше нет, или же его добродетель утеряна. Король Грааля болен, ранен, постарел или одержим злыми чарами, которые представляют его живым, хотя он мёртв уже столетия (см. роман *Diu Krone* Гейнриха фон дем Тюрлин).

Другой мотив — это наличие героя, который, добиваясь Грааля, должен чувствовать обязанность этого восстановления; в противном случае он не может выполнить свою задачу и его героическая сила будет проклята (согласно Вольфраму фон Эшенбаху). Он должен уметь заново сковать сломанный меч. Он должен быть «мстителем». Он должен «поставить вопрос».

О какой задаче здесь идёт речь? Это, видимо, будет задачей, предписанной Гесиодом героям: роду, родившемуся в век упадка, нужно вновь восстановить изначальные времена. Как герой Гесиода должен превосходить и преодолевать титаническое, так и герой Грааля должен победить дьявольскую опасность. Того, что рыцарь Грааля оказывается во всяческих естественных и сверхъестественных приключениях «имеющим стальное сердце» и «самым лучшим и самым смелым рыцарем мира», недостаточно: кроме того, он должен быть «свободен от гордости» и достичь «мудрости» (согласно Вольфраму фон Эшенбаху и Готье). Если Люцифер потерял Грааль, то сразу несколько текстов (*GrandSt. Graal*, *GilbertdeMostreuil*, *LeMorteDarthur*) приписывают Люциферу демоническую силу, которая в различных испытаниях действует против рыцарей Грааля. И не только это: король Грааля бессилен из–за болезни от горящей, отравленной раны, которую он навлёк

на себя при службе Оргелузе; причём сразу же очевидно, что Оргелуза является ничем иным, как женской персонификацией принципа гордости, по–французски *orgueil*. Ведь другие рыцари Грааля, как, например, Гавейн, в замке Оргелузы подвергаются высшему испытанию. Однако они не терпят поражение. Они побеждают. Они сочетаются браком с Оргелузой и соответственно «овладевают» ею. Смыслом этих проверок — воплотить чистую силу, духовную мужественность, геройское качество, возвысить от области власти хаоса до олимпийской, королевской, солнечной области. «Земное рыцарство должно стать небесным», как можно прочитать в *Queste du Graal*. Только при этом условии дорога к замку Грааля открыта, и можно выстоять в «опасном месте», а не быть уничтоженным, как титаны были уничтожены молнией олимпийского бога.

Тем не менее, как уже было сказано, в качестве особого мотива всего цикла Грааля нужно рассматривать следующее: герою, который до сих пор двигался по направлению к совершенству неземного рыцарства, даётся следующее, решающее задание: если он однажды попадёт в замок Грааля, то он должен разделить трагедию раненого, парализованного или только кажущегося живым короля Грааля и взять на себя инициативу по абсолютному восстанавливающему действию. Это неоднократно выражается загадочными текстами: герой Грааля должен, например, «поставить вопрос». Какой вопрос? Здесь, кажется, авторы предпочитают молчать. Создаётся впечатление, что здесь автору что–то препятствует, и что для сокрытия верного ответа делается какое–либо банальное заявление. Тем не менее, если следовать внутренней логике всего повествования, то почти однозначно становится очевидным, о чём на самом деле идёт речь: поставленный вопрос — это вопрос об империи. Речь идёт не о том, чтобы знать, что означают определённые предметы в замке Грааля, а о том, чтобы чувствовать трагичность упадка и после того, как достигнуто такое совершенство, которое означает видение Грааля, поставить вопрос о возрождении. Только на этой основе объясняется всё в целом, и чудотворная добродетель этого загадочного вопроса становится понятной: неравнодушный герой, ставящий вопрос, этим вопросом освобождает империю. Тот, кто только казался живым, исчезает; тот, кто был ранен, исцеляется. Во всяком случае, герой выступает новым, истинным королём Грааля, вместо своего предшественника. Начинается новый цикл.

В нескольких текстах встречается мёртвый рыцарь в запряжённой лебедями барке, который, видимо, напоминает герою о его мести и задаче. Лебедь — это животное Аполлона в стране гиперборейцев, в северной изначальной стране. На

лебедях рыцари Грааля едут из наивысшего центра, где правит Артур — из Аваллона.

В других текстах герой Грааля называется «рыцарем обоих мечей». Однако в теологически–политической литературе того времени — прежде всего, в гибеллинской, два меча значили ничто иное, как двойную власть, двойное господство —земную и сверхъестественную. Античный текст говорит о гиперборейской стране как о стране, откуда происходит род гераклитов (Herakliden), обладавших одновременно царским и священническим саном.

* * *

Неприступная и неприкосновенная империя Грааля является реальной в той степени, в какой она не привязана ни к какому месту, ни к какой видимой организации и ни к какому земному королевству. Это не та родина, которой принадлежат по физическому рождению — это родина согласно духовному сану. Эта империя объединяет в неразрывной цепи людей, которые могут быть рассеяны во всём мире, в пространстве, во времени, по разным народам, и до сих пор они кажутся разделёнными, и один не знает о другом. В этом смысле империя Грааля вечна, как Артур и Иоанн, как Туле, Мидгард и Аваллон.Она неподвижна из–за своей «полярной» природы. Она не находится ближе или дальше к течению истории. Скорее именно течения истории, люди и их империи, могут приближаться к ней в большей или меньшей степени.

Гибеллинское средневековье, видимо, в определённое время в высшей степени обнаруживало такое сближение и должно было предлагать, так сказать, исторически–духовный материал, посредством которого империя Грааля не только скрытно, но также и явно, как в изначальной традиции, стала бы одновременно внутренней и внешней действительностью. На этом пути можно представить, что Грааль увенчивал собой как средневековый императорский миф, так и высшее вероисповедание гибеллинства. Такое признание можно найти скорее в предании, чем в жизни и в ясной, политической воле того времени. Таким же образом в индивиде выражается то, что происходит глубже всего и опаснее всего — в меньшей степени образованием форм рефлексирующего сознания, а скорее при помощи символов мечты и подсознательной самобытности.

Средневековье ждало героя Грааля, чтобы вновь расцвело «сухое» древо империи, и любая раздвоенность, любая узурпация,

любая противоположность была бы разрушена, а солнечный порядок возгосподствовал. Империей Грааля, которую нужно было привести к новому блеску, была Священная Римская Империя германской нации. Герой Грааля стал бы «повелителем всех существ», которому передается «наивысшая власть». Это был бы исторический император, ‘Fredericus’, если бы он претворил в жизнь мистерии Грааля и соответственно гиперборейские мистерии.

История и вечность, кажется, встретились в одно мгновение: период метафизического напряжения, вершина и наивысшая надежда — и после этого вновь крушение и рассеяние.

Кажется, что вся литература о Граале втиснута в короткий период времени: видимо, все тексты были написаны после последней четверти XII в. и до первой четверти XIII в. В конце первой четверти XIII в. о Граале внезапно прекращают говорить — как бы услышав приказ. О Граале пишут снова только спустя много лет и в уже ином настроении. Это выглядит подобно тому, как если бы в определённое мгновение появилось подземное течение, но непосредственно после этого удалилось снова в невидимое (согласно Вестону). Время этого погружения традиции Грааля приблизительно соответствует кануну трагедии тамплиеров. Вероятно, в этом и лежит источник этого крушения.

У Вольфрама рыцари Грааля являются «храмовниками» (Templeise) и, соответственно, тамплиерами, хотя у него не говорится ни о каком храме. В определённых текстах рыцари–монахи таинственного «острова» несут знак тамплиеров: красный крест на белой одежде. В других текстах приключения Грааля принимают форму борьбы с сумерками богов: герой Грааля совершает «месть» и восстанавливает империю. Тем не менее, небесный голос объявляет, что он должен удалится с Граалем на таинственный остров. Кораблём, который забирает его, является тамплиерское судно: оно несёт белый парус с красным крестом.

После крушения императорской культуры древние символы и предания цикла Грааля, видимо, сохраняют расходящиеся как кровеносные сосуды тайные союзы: гибеллинские «верные любви», более поздние миннезингеры, герметисты. Вместе с тем они доживают вплоть до розенкрейцеров. У розенкрейцеров тот же миф появляется снова: солнечный замок, император как «повелитель четвёртой империи» и разрушитель всякой духовной узурпации; невидимое братство трансцендентных личностей, объединённых исключительно намерением и сущностью; в конце концов, странная тайна воскресения короля — тайна, которая превращается в констатацию, что король уже жив и бодрствует. Тот, кто присутствует на этой мистерии, несет знамя тамплиеров:

белое знамя с красным крестом. Также в это принимает участие животное Грааля — голубь.

Тем не менее, приказ, кажется, был дан также и здесь. В определённое время внезапно повсюду прекращаются упоминания о розенкрейцерах. Согласно преданию, к тому времени, когда абсолютизм, рационализм, индивидуализм и Просвещение уже собирались расчистить путь для Французской революции, последние настоящие розенкрейцеры уже должны были покинуть Запад и удалиться в «Индию» [52] .

Индия здесь является лишь символом. Она означает страну пресвитера Иоанна, арийского царя мира. Это Аваллон. Это Туле. Согласно одному тексту, тёмные времена нависли над Сальватеррой (Salvatierra), где находятся рыцари замка Монсальват. Грааль не может там больше оставаться. Его увозят в «Индию», в царство Иоанна, лежащее «у рая». Если рыцари Грааля высадились там однажды, то там внезапно и чудодейственно обнаруживается также и замок Монсальват, так как «среди грешных народов не должно остаться ничего из этого». Сам Парсифаль принимает сан «пресвитера Иоанна». О Шамбале, таинственном «городе севера», куда ведут «северные дороги» и соответственно «пути арийских богов», deva–yâna, тибетские аскеты говорили: «Она лежит в моём духе».

* * *

В каждом конце заключается начало. Сегодня мир упадка освобождается от пут. Новые силы появляются из глубин. Идут приготовления к решающей борьбе. Вновь вызываются изначальные символы. Под знаком свастик, орлов, римско–гиперборейских топоров маршируют новые народы. Миф империи вновь испытывает своё возрождение. Говорят уже о новом государстве, которое должно стать орденским государством: о новом Ордене, который должен объединить всех европейцев против демонического коллективизма и тёмного потока вырывающихся сил Третьего Интернационала. Вместе с тем, вероятно, также постепенно созревают новые времена, в которых мифы нашего общего гибеллинского величия, невидимого, неприкосновенного центра, арийского властителя, который должен проснуться, мстящего и восстанавливающего героя не считаются баснями забытого романтичного прошлого, а обнаружатся как истина и действительность, которую по праву можно рассматривать в качестве единственно живых.

Gralsmysterium und Kaisergedanke //Geist der Zeit, № 3, 1939, S.

145ff.

НИЖНИЙ МИР ХРИСТИАНСКИХ СРЕДНИХ ВЕКОВ

Имеющиеся соображения о духе гибеллинских средних веков имеют своей отправной точкой идею изначальной противоположности между двумя определёнными духовными установками: королевско–воинской и религиозно–священнической. Первая образует мужской, а вторая — женский полюс духа. Первой установке соответствует собственно «солнечный» и «победоносный» символ, соответствующий идеалу духовности, который также означает власть, победу, порядок различных сил и человека в земном и одновременно надмирном организме (сакральный идеал империи). Он подтверждает и прославляет любое различие, личность и иерархию. Другой установке соответствует символ луны — т. е. символ природы, чей принцип света находится вовне. Элементами, которые выходят здесь на передний план, являются ограничивающий дуализм, противоречие между духом и властью, подозрение к любому высшему мужскому утверждению личности и пренебрежение им, пафос равенства и братства, «богобоязненности», «греха» и «спасения».

То, что история до сегодняшнего дня показывает нам как столкновение между религиозным владычеством и «мирской» властью, является только отзвуком и более поздней материализованной формой этой противоположности. Во всяком случае, религиозная позиция в общем в такой малой степени может отождествляться с «духом», что она означает только относительно новый результат процесса упадка более древней, высшей и как раз «солнечной» традиции. Если мы рассмотрим состояние самых великих традиционных культур — от Китая до древней Скандинавии, от Египта до Ирана, от доколумбового Перу до Древнего Рима и т. д., — то мы всегда увидим идею абсолютного единства обеих властей: подтверждение королевской власти и духовности. Во главе иерархии стоит не церковь, а «божественная королевская власть»; идеал не «святого», а существа, которое своим превосходством и всепобеждающей силой своих понимаемых как «божественная техника» ритуалов играют ту же мужскую и господствующую роль по отношению к различным духовным силам или богам, что воплощает вождь по отношению к людям.

Только процесс духовного оскопления мог вести вниз с такого уровня до «религиозной» позиции. Удаление человека от Бога и

низкопоклонство первого перед вторым в пользу жреческой касты всё увеличивалось, традиционное единство разрушалось, и на его место заступало расслоение между немужской духовностью (жреческий дух) и материализованной мужественностью (секуляризация государственной и королевской мысли). Если яркими формами древних «солнечных» культур мы обязаны в особенности арийским расам, то в Европе победу религиозного духа и как следствие овостоковление (Veröstlichung) греко–римского мира, крушение имперской идеи и подъём раннего христианства нужно приписывать в значительной степени семитскому элементу.

В данной статье мы выявим несколько известных черт средневековой культуры, служащих доказательством того, что в этой культуре присутствовало стремление к восстановлению универсальной традиции, последний вывод которой — несмотря на видимость— был антихристианским или превосходившим христианство.

Нордически–арийское пробуждение Рима

С большой вероятностью это нужно объяснять влиянием северных германцев. Уже в древнейших свидетельствах они кажутся близкородственными ахейцам, древним персам, ранним римлянам и в общем северным арийцам. Из–за суровых, несмягченных, грубо оформленных внешних форм своей жизни и обычаев эти расы могли считаться «варварскими» по сравнению с культурой, которая из–за своей бездушной юридически–административной организации и гедонистической, литературной и городской направленности опустилась до состояния, могущего называться синонимом упадка. Тем не менее, эти «варварские» расы в своих мифах и сказаниях сохраняли высокую духовность изначальной традиции, отражавшие жизнь, основанную на воинских и мужских ценностях достоинства, гордости, свободы, чести и верности.

Изначально признаваемые и почитаемые боги таких рас являются отчётливыми олицетворениями не религиозного, а как раз «героического» духа. Это сияющее воинство асов, постоянно сражающееся с «великанами» и духами стихий природы. Это Донар–Тор, «сильнейший из сильных», «неодолимый», «господин убежища от страха». Это Один–Водан, дарующий победу и властелин мудрости, отец валькирий, на полях сражения выбирающих героев, которых он делает своими сыновьями и бессмертными. Героические роды, как Вольсунги, до последнего

сражаются против *ragnarökkr*, т. е. «сумерек богов», символа наступающих тёмных времён. Ещё готские короли назывались *ƀmals* — «чистые» или «небесные», и в качестве своей родины они прославляли символический Митгард, «срединную страну», расположенную — как и гипербореи солнечного Аполлона и иранская Арьяна Ваэджа — на крайнем севере. Масса других мотивов и мифов древнейшего арийского происхождения у этих народов точно так же является свидетельством воинской духовности, чуждой какому–либо «религиозному» отклонению.

Вероятно, вторжение «варваров» способствовало дальнейшему коллапсу материальной структуры азиатизированной империи: несмотря на это, оно в то же время означало гальванизирующий контакт с теми, кто ещё сохранял силу в чистом состоянии. Эта сила призывала к борьбе именно под знаками *romanitas* и *imperium*, т. е. знаками того величия, которому античный мир был обязан своим соответствием типу мужской солнечной духовности. «Обращение» «захватчиков» оставило почти неприкосновенным их этос, их собственную внутреннюю традицию, которая при принятии древнего символа Рима и после формирования новой европейской культуры должна была бороться против узурпации и гегемонистских требований церквей. Как известно, уже коронация франкского короля, осуществлённая в античный день рождения непобедимого бога солнца (*natalis solis invicti*), несла формулу *Renovatio Romani Imperi* (обновления Римской империи).

Подобное притягивает подобное. Древнескандинавский орёл Одина летит навстречу орлу легионов и капитолийского бога света. Древний дух проявляется в новых формах. Появляется великое оформляющее и объединяющее течение. С одной стороны, чтобы оставаться на гребне волны и господствовать, церковь «романизирует» своё христианство; с другой стороны, она противится новой действительности, она хочет устранить её и подчинить себе империю. Хотя из этого противоречия уже всё совершенно понятно, всё же нужно отметить то, что Средневековье как великая традиционная в высшем смысле культура появляется из–за северного элемента, и не благодаря, а скорее вопреки христианству.

Языческий этос феодальной системы

Наиболее типичной чертой средневекового общества является феодальная система. Однако она коренится в непосредственно северно–арийском обществе, основанном на принципах

свободной личности и воинской верности; ничто так не чуждо ему, как семитско–христианский пафос «социализма» и общества любви (Liebesgemeinschaft). Здесь индивидуум предшествует группе. Наивысшей ценностью, истинным критерием аристократии уже в древнескандинавской традиции — так же, как и в древнеримской — была свобода. Дистанция, личность, индивидуальность были неразлучными элементами любого выражения жизни. В мирском и политическом смысле государство — как и в древнеримском аристократическом понимании— было советом равных вождей, свободных, из которых каждый был абсолютным господином на своей земле, отцом, вождём и жрецом своего рода (*gens*). Над таковым советом возвышалось государство как надполитическая, воплощённая в короле идея, так как в древнесеверной традиции король являлся таковым только из–за своей «божественной» крови; он выступал как *аватар*, оформленное проявление самого Одина–Водана. Перед лицом общей цели завоевания или защиты образовывалось иное отношение — жёсткая иерархия, новый принцип верности и воинской дисциплины. Избирался вождь — *dux* или *heritigo*, и теперь свободный господин превращался в последователя вождя. Как только общее дело подходило к концу, восстанавливались и нормальные первоначальные отношения независимости, и свободная индивидуальность.

Процесс, ведущий от такого древнесеверного порядка к средневековой феодальной системе, можно охарактеризовать по сути как объединение той же самой сакральной королевской идеи с военной идеей временного руководителя. Король становится олицетворением группового единства также и в мирное время. Это стало возможным при помощи усиления и распространения воинской верности — т. е. принципа *fides* — также на область гражданской жизни. Вокруг короля образуется свита «товарищей» — *fideles* или *leudes*, которые всегда чувствовали себя вполне свободными, но, тем не менее, усматривали в идеале верности, службы своему государю, борьбы ради его чести и славы скорее привилегию и более высокий образ жизни по сравнению с чисто индивидуальным.

Феодальный порядок возникает с прогрессивным внедрением такого принципа. Он по своей сути соответствует общей идее прямого организационного закона, которая из динамики различных сил оставляет самую большую свободу действий. Власти противостоят властям, подданные — господам, и господа — господам, так что всё — судьба, свобода, честь, слава, собственность — опиралось на индивидуальную ценность, и ничто или почти ничто — на бесформенный коллектив или на

«общественную» власть. Даже король имел возможность за мгновение утерять своё качество, которое и делало его королём, и добиваться его снова. Никогда не обращались с человеком так жёстко: несмотря на это, этот режим был школой не раболепия, а независимости и мужественности, и при нём отношения верности и чести достигали никогда больше не достигнутой степени безусловности и чистоты.

Теперь мы должны сказать несколько слов, чтобы указать, что этому максимально характерному для средневекового духа устройству можно найти только слабое соответствие в христианско–семитском идеале любви. В нём она как раз противостоит верности, *fides*, которая, задолго до того, как появилась вся «немецкая верность», обнаруживается уже в одном из старейших римских культов, что позволяло говорить Ливию, что *fides* характеризует римлянина по сравнению с варваром. На самом деле и индоарийский идеал *bhakti* имел тот же смысл, что и этос, определяющий древнеперсидское общество. В таком обществе, даже в области инициации (митраизм), мужские добродетели имели более высокую ценность, чем сострадание и доброта, вследствие чего братство в таком созданном обществе — так же как у средневековых «равных» и «свободных» — было искренним, ясным и жёстко индивидуализированным братством, которое могло состоять только из объединённых общим предприятием воинов.

Тайная имперская традиция

Принцип *fides*, цемент отдельной феодальной единицы, вёл к чему–то вроде преображения в вечном, к высшему *fides*, к тому, что можно определить как надполитическое, всемирное имперское единство. Как и церковь, империя претендовала на сверхъестественное происхождение, направленность к «спасению» человечества и смысл этого пути. Однако, как два солнца не могут существовать в одной планетной системе, а двойственность церковь–империя понималась в смысле подобия двух солнц, то столкновение обоих высших центров великого феодального *ordinatio ad unum*[53] должно было скоро начаться.

Однако придавать этому столкновению только политически–гегемонистский смысл было бы неверно. «Религиозной» церковной универсальной идее противопоставляется имперская идея как скрытая тенденция к восстановлению единства обеих властей, королевской и духовной, сакральной и человеческой. Даже если имперская идея часто ограничивалась в своих

проявлениях только борьбой за господство над «телом» и порядком (*ordo*) христианских народов, то, тем не менее, в её основании остаётся языческая нордически–арийская идея «божественной королевской власти». Эта первоначально принесённая «варварами» идея при соприкосновении с символами древнего Рима превосходит границу отдельной расы, она становится универсальной, объединяющим и преображающим центром воинско–феодального устройства, более истинным по сравнению с церковью.

Даже сама церковь как противница империи подтверждает это воззрение собственной идеологией. Григорианское учение типично антитрадиционно: дуализм властей, первенство немужской семитской духовности над вытесненной на материальный уровень воинской мужественностью; священник как суверен над вождём, осознаваемым только в качестве политической власти государства. Король, 'Laiker', обязан своей властью только «естественному праву», а его империя означает только предоставленную ему *beneficium*[54] священнической касты.

Разумеется, такие притязания нужно расценивать как антитрадиционное заблуждение. Также помимо того, что было свойственно всем великим дохристианским традициям, даже в «обращённой» Византийской империи церковь оставалась зависимым от государства учреждением. В более поздние времена посвящение императоров по своему существу едва ли можно было отличить от священнического посвящения. Но если короли и императоры уже во франкскую эпоху обязывались «защищать» церковь, это вовсе не означало, что они признавали своё подчинение ей. «Защищать» церковь значило предоставлять ей защиту и наряду с этим обретать над ней власть. То, что называлось защитой, было договором, в котором защищаемый признавал себя зависимым от защитника и брал на себя все обязанности, которые язык того времени обобщал в слове *fides*. По свидетельству Эгинхарда, «после аккламации Папа бросился перед Карлом на колени, согласно господствующему во время древних императоров ритуалу». Тот же Карл Великий претендовал не только на «защиту» церкви, но и на право и власть «укреплять её в истинной вере изнутри». Так же знаменательны заявления: *'Vos gens sanctaestis, atqueregaleestissacerdotium'* (Стефан III) [55] — *'Melkisedeknoster, meritorexatquesacerdos, complevitlaicusreligionisopus'* [56] .

Поэтому враждебное отношение к империи гвельфов, прибегающим к словам Геласия I «после рождества Христова никто больше не может быть королём и одновременно священником», чтобы умалить идею империи, нужно расценивать

фактически как восстание. Здесь миф вовсе не фальсифицирует историю, скорее он вводит нас в её более глубокое измерение и дополняет её. Как можно видеть уже из вышеприведённых слов, загадочный символ Мельхиседека и его «королевской религии» используется по отношению к императорам уже во франкский период. Мельхиседек, царь Салема, является священником высшего культа одной из семитских авраамических религий. На самом деле он —наглядное библейское представление небиблейской языческой и в более высоком смысле «традиционной» идеи «царя мира» (индоарийского *Chakrawartî*) и, следовательно, функции, объединяющей в себе «солнечное» обеих властей и образующей живую точку соприкосновения между этим миром и высшим, потусторонним миром. При встрече истории и мифа, действительности и символа именно эта мысль заново проявляется в многочисленных сказаниях о германских императорах. Согласно легенде, не только Карл Великий, но и Фридрих I и II «вечно живы». Вышеупомянутые приняли от таинственного «пресвитера Иоанна» (популярное наглядное средневековое представление «царя мира») символы бессмертной жизни и нечеловеческой силы (кожа саламандры, живая вода, золотое кольцо). Их жизнь должна продолжаться внутри горы (например, Оденберг или Киффхаусер [Kyffhäuser]), а иногда и под землёй.

Вследствие этого мы должны вернуться к универсальным символам древней языческой традиции. Точно так же в горе или под землёй нашёл убежище древнеперсидский царь Йима, «ярчайший из людей, яркий, как солнце», и там продолжил жить. Северо–арийская Валхалла, местопребывание обожествлённых королей и бессмертных героев, часто обозначалась как гора — Глитмирбьёрг (Glitmirbjorg) или Химинбьёрг (Himinbjorg). Согласно некоторым буддийским сказаниям, «пробудившиеся» — как и многие греческие «герои», и даже Александр Великий в некоторых легендах — скрываются в горе, «горе пророка». Символическая гора средневековых легенд, как и индийская Меру, исламская Кеф, гора Монсальват сказания о Граале, сам Олимп и т. д. — всё это в общем только различные формы проявления единственного мотива: символика «высоты» указывает на трансцендентные духовные состояния, которые в древней культуре считались условием власти и безусловной сверхъестественной функцией империи. Символика подземелья, т. е. сокрытого, выражает схожие идеи — как виделась связь между латинскими словами *coelum* и *celare*. [57] Легенда о «вечно живущем», скрывшемся в горе императоре также доказывает нам, что в таких образах правителей неосознанно признавали

проявления именно этой бессмертной функции вселенской духовной высшей империи (Überreich). Однако эта функция всегда должна соответствовать другому «традиционному» мотиву (Эдда, Брахмана, Авеста и т. д.), согласно которому они проявятся снова в решающий для мировой истории кульминационный пункт. Ту же мысль можно найти в средневековых легендах. Императоры Священной Римской империи снова просыпаются в дни освобождения заключённых за стальной стеной ещё Александром Великим народов Гог и Магог — символами демонического коллектива. Тогда произойдёт последняя битва. От их успеха будет зависеть, расцветёт ли снова «тёмное древо», т. е. всемирное древо и древо жизни, эддический Иггдрасиль, смерть которого будет значить *ragnarökkr*, сумерки богов.

Многозначительно, что некоторые из таких мифов (ср., например, *Speculum Theologiae*) доводили свою антипатию к церкви до того, что возрождённый император, позволяющий вновь расцвести тёмному дереву, приравнивается к антихристу: естественно, не в обычном смысле (так как он всегда понимается как победитель демонических народов Гог и Магог), а скорее из–за типа духовности, которая не сводится к церковной.

Гибеллинский элемент и жёсткая борьба вокруг императорского сана имели, кроме видимой стороны, и невидимую. Когда удача, казалось, благоприятствовала Фридриху II, народные пророчества говорили так: «Великий ливанский кедр будет срублен. Будет единственный Бог — монарх. Горе духовенству! Если он соберёт всё вместе, то новый порядок уже будет готов».

Смысл рыцарства

Рыцарство относится к империи, как духовенство к церкви. Если империя воплощала в себе попытку воссоединить обе власти согласно языческому идеалу, то в случае с рыцарством эта попытка оказалась успешной: оформленный согласно языческому этосу тип воина, аристократа и героя был вознесён на аскетический и даже сверхъестественный уровень.

Рыцарство считает идеалом в большей степени героя, нежели святого, в большей степени победителя, нежели мученика; оно признает критерием оценки в большей степени верность и честь, нежели *charitas*[58] и любовь; трусость и позор считаются им большим злом, нежели «прегрешение». Вместо непротивления злу и воздаяния за зло добром оно требует наказания зла и воздаяния злом за зло. В своей массе оно не терпит тех, кто буквально

исполняет христианскую заповедь «не убий». Как принцип оно признает не любовь к врагу, а борьбу с ним и великодушие только при победе. Таким образом, рыцарство, христианское только по названию, утверждало почти несмягчённую геройски–языческую и арийскую этику.

Но это ещё не всё: от области феодального права до судейской и даже теологической области решением, удовлетворяющим основной мысли рыцарского духа, является решение всякого вопроса доказательством более могущественной силы (суд оружия и, соответственно, божий суд). Если здесь сила понималась как добродетель, которую Бог дал человеку для победы справедливости и правды, то в основе этой мысли лежит всё же мистически–языческое учение победы (ср. персидское учение о *hvarenô*), превосходящее любой религиозно обусловленный дуализм, объединяющее дух и власть, рассматривающее победы в качестве чего–то вроде божественного освящения; победитель, таким образом, приближается к небу, как аскет, а побеждённый, напротив, к виновному и соответственно низводится до грешника.

Вероятно, можно возразить, что рыцарство всё же признавало церковный авторитет и до конца вело крестовые походы во имя защиты христианской веры. Прежде всего, если рыцарский мир сохранял верность не только империи, но и церкви, то всё же нужно думать, что речь при этом шла не столько о христианской вере, сколько о разновидности общего идеала служения и геройского подчинения жизни и счастья сверхличностному. В виде крестовых походов древний идеал «священной войны» как мужского пути фактически достигает преодоления смерти ради новой жизни: идеал, который собственен не столько евангелическому христианству, сколько персидской и индийской (Бхагавад–Гита) традиции, и даже Корану, а также античному представлению о *mors triumphalis*. Даже если сражались за освобождение страны, где умер Иешуа–Иисус, всё же получается, что крестовые походы происходят преимущественно из духа тех взглядов на мир, которые могли признавать: «Кровь героев ближе к Богу, чем молитвы набожных и чернила мудрых», и в качестве небесного идеала почиталась Валхалла, дом героев, а как местонахождение бессмертных — «героический остров» белокурого Радаманта. По сравнению с этим, крестовые походы действительно имели мало общего с традицией, звучащей в изречении Августина: «Кто может думать о войне и выносить её без тяжелейшей боли, тот действительно потерял человеческое чувство» — здесь также умалчивается о мучениках фиванского легиона[59] и грубых отзывах Тертуллиана о евангельском

изречении «Поднявший меч от меча и погибнет» и о приказе Христа Петру вложить меч в ножны.

В крестовых походах под христианским покровом побеждает древняя духовная мужественность — на место святого и кроткого снова выходит священный воин. Священен и воинственен тип рыцаря в великих средневековых орденах. С этой точки зрения, конечно, самым типичным был орден тамплиеров. Однако такой же типичной является жестокая расправа с этим орденом церковью в союзе с враждебным дворянству и уже близким к современному типу светским правителем Филиппом Красивым. Против тамплиеров выдвигалось в том числе и такое обвинение, что во вступительной ступени их инициации неофит должен был оттолкнуть символ креста и объяснить, что Иисус — это ошибочный пророк и его учение не ведёт к спасению. Далее, тамплиеры совершали отвратительные ритуалы, где в том числе сжигали новорожденных детей. При этом речь идёт о признаниях, полученных посредством пыток, где преступления толковались как святотатство. С большой вероятностью под отталкиванием креста должно было подразумеваться только освобождение от низшей формы религии во имя высшей. Что касается овеянных дурной славой ритуалах сожжения новорожденных, то здесь, скорее всего, речь идёт об «огненном крещении» заново рождённых. Этот символ можно сравнить с символом саламандры, которая оживает, как бессмертный феникс, в огне героического возрождения и кожу которой мы находим в качестве одного из «знаков», которые Фридрих II получил от «пресвитера Иоанна».

С другой стороны, символику храма нельзя оценивать как чистый синоним церкви. Храм стоит выше церкви — церкви уходят, а храм остаётся как символ существующего родства между всеми великими традициями. Исходя из этой точки зрения, по нашему мнению, даже великое универсальное крестоносное движение на Иерусалим, к храму, имеет некий тайный задний план. Уже преимущественно гибеллинский характер этого движения и та роль, которую в нём играли альбигойцы и тамплиеры, должен был пробудить в нас подозрение. В самом деле, движению в Иерусалим часто было присуще оккультное движение против Рима, которое неосознанно вызвал сам Рим, и его *militia*[60] — рыцарство; оно должно было достигнуть своих целей благодаря императору, которого Григорий IX рассматривал как «человека, угрожающего заменить христианскую веру собственными древними языческими ритуалами и узурпировать функции духовенства, восседая в храме».

Готтфрид фон Буиллон (Булонский) — типичный пример (*lux*

monarchorum[61]) рыцарства крестовых походов — является образцом правителя, который взошёл на трон Иерусалима после того, как он железом и огнем хозяйничал в Риме, убил соперника–кандидата в императоры Рудольфа фон Ринфельда и выбросил папу из города Цезаря. В дальнейшем легенда создает смысловое «родство» между этим королём–крестоносцем и мифическим «рыцарем–лебедем», что со своей стороны подводит нас к языческим императорским символам (на что указывает сказочное «генеалогическое» происхождение Гелиаса от самого Цезаря), а также к «солнечным» и языческим гиперборейским символам (лебедь, Гелиас–Лоэнгрин с «неба», является также символическим животным гиперборейского Аполлона и знаком, который часто повторяется в палеографических следах северо–арктического культа). В такой связи Готтфрид фон Буиллон в сочетании с крестовыми походами кажется новым символом той тайной силы, чьим проявлением — только лишь внешним — выступала политическая борьба германского императора и даже победа Оттона I.

«Грааль» и «Госпожа»

В центре рыцарства стоит Храм — не только как Иерусалимский храм, но и как «храм Грааля». Эзотерическая сторона рыцарства во многих отношениях соответствует Граалю. В христианской формулировке этой легенды после тайной вечери ангелами был взят на небо Грааль — таинственный, способный светиться сосуд, утоляющий любую потребность в земной пище и дающий вечную молодость. Он снова опустится на землю, когда появится героический род, способный оберегать его. Вождь этого рода позволил воздвигнуть храм, подобный Иерусалимскому, для Грааля; это составило орден Грааля из 12 «совершенных» или «небесных» рыцарей. Поиск этого таинственного предмета образует наивысший рыцарский идеал и во многих отношениях равносилен поиску потерянной в течение времён или возвратившейся в область невидимого духовной традиции (исчезновение Грааля в небе). Если эту традицию приравнивать к священничеству церкви, то как тогда объяснить мысль, что Грааль исчез, а также то, что возвращение Грааля в земной «храм» связано с новым родом не священников, а героев и рыцарей? Кажется, что здесь снова проступает указание на духовность, отличную от церковной, в которой церковная традиция не обнаруживает никакой опоры.

С другой стороны, сказание о Граале является только

христианской адаптацией языческих нехристианских мотивов. Таким образом, можно обнаружить, например, оба таинственных объекта сказания о Граале — чашу и копьё — в тех предметах, которые принесла с собой «божественная раса» Туата–де–Дананн (вероятно, кроманьонцы) от Аваллона до Ирландии. На остров Аваллон — «где нет никакой смерти» — возвращается король Артур. Однако, согласно некоторым сказаниям, сам король Артур был создателем рыцарства Грааля. Описание замка, где он по древнегэльской традиции оберегает — как Грааль — дарующий амброзию сосуд, совпадает с картиной символического местонахождения «царя мира», дворца «пресвитера Иоанна», эддического Асгарда, местонахождения асов и изначальных северных королей, а также с другими многочисленными аллегорическими символизациями «места» наивысших, владеющих авторитетом обеим властей. Прежде чем стать использованной в последнем причастии чашей Иисуса, Грааль был магическим сосудом, который Брану, сын Ллира, дал Матолух (Matholwch). Сила давала этому сосуду возможность возрождать к жизни «умерших» и излечивать любую рану. О многих других сосудах этого чудесного типа часто говорится в кельтских сказаниях, и говорят, что они отказывают в священном питании не «грешнику», а — совершенно в арийском духе — только трусу и клятвопреступнику.

Всё это осмысленно указывает нам на фон — употребляя выражение Ару — «мистерий» рыцарства. Даже если бы невежество определённых академических учёных едва ли позволило им обратить на это внимание, то сам Ару, далее Розеттии, наконец, Луиджи Валли проторили дорогу к следующим открытиям. Эти исследователи подтвердили существование зашифрованной аллегорической манеры говорить, с помощью которой выражалось не только переступающее барьеры христианской веры учение, но и решительная, иногда совершенно дикая антипатия к церкви в текстах, рассказах и стихотворениях рыцарства вплоть до Данте и так называемых «верных любви» (Fedeli d’Amore). В этой связи и в качестве завершения нужно уделить место несколько коротких рассмотрений рыцарской символики «госпожи».

Как известно, культ «госпожи» очень характерен для рыцарства: он распространился так сильно, что если понимать его в буквальном смысле, то его можно оценить только как заблуждение. Торжественно давать обет «госпоже», посвящать ей безусловную верность, искать славы и геройской смерти во имя её — таковы были лейтмотивы при рыцарских дворах. «Госпоже» позволялось решать вопросы мужества и чести рыцарей. Согласно

продвигаемой замками «теологии» нет никакого сомнения в том, что умершему во имя своей «госпожи» рыцарю определено то же счастливое бессмертие, что и для павшего за освобождение храма крестоносца. Странно, а также довольно неприлично следующее: «госпожа» рыцаря должна была раздевать и сопровождать неофитов к купанию в качестве подготовки к «караулу при оружии» и рыцарскому посвящению. С другой стороны, такие образцы, как Тристан («рыцарь печального образа») и Ланцелот, одновременно являются рыцарями короля Артура в поисках Грааля, т. е. членами того таинственного ордена, к которому также принадлежат преодолевающий искушение Кундри Парцифаль и «небесный» рыцарь, как и гиперборейский рыцарь–лебедь, который отвергает Эльзу.

Определённо, во всем этом можно заметить и высший смысл. Так как это содержание не было известно ни судьям инквизиции, ни некомпетентным людям, то оно выражалось символикой странных обычаев и эротических рассказов. В сочетании с хорошо определённой языческой традиционной символикой для «госпожи» древнего рыцарства во многих случаях фактически предлагается то же истолкование, которое применяется для женщины у «верных любви». Женщина, которой обещается безусловная верность, а рыцари посвящают ей себя участием в крестовых походах; женщина, которая сопровождает к очистительному ритуальному купанию, рассматривается рыцарем в качестве награды и которая дарует ему бессмертие, если он умирает за неё — такая женщина не является физической женщиной; это скорее символ, который с определённой точки зрения тождественен даже символу Грааля. Как документально подтвердил Луиджи Валли относительно литературы «верных любви», «женщина» означает осознаваемый в трансцендентном смысле «интеллект», «святую мудрость», т. е. персонификацию преображающей духовности и больше не связанной со смертью жизни. Она является, так сказать, *аватарой* Гебы, вечной молодости, которая на Олимпе становится невестой героя Геракла, «прекрасного победителя»; произошедшей из ума богини Афины, которую этот дорический герой даже избрал руководительницей; эддической светлой богини Фрейи, предмета продолжительной жадности теллурических и, следовательно, стихийных существ, которые тщетно стремятся заполучить её; Сигрдрифы–Брюнхильд, которой Водан определяет героя, который превзойдет «крещение огнём» (при этом мы можем напомнить о символике огненного крещения тамплиеров); относящейся к гностицизму девы Софии и всех тех богинь, которые встречаются в многочисленных восточных и западных

мифах в сочетании с древом мира и жизни, и которые воплощают стихийную силу жизни, а поэтому также и власть (ср. двусмысленность санскритского слова *шакти*, которой обозначает одновременно «невеста» и «сила, власть»).

Обнаруживается ли в этих символах за покрывалом женственно–эротической символики скрытое религиозное стремление? Мы так не думаем. Так как в пределах христианства «религиозное» учение возрождения не могло появиться как еретическое, то такое переодевание было бы совершенно излишне и необъяснимо у рыцарства и «верных любви», если бы речь не шла о совсем ином. Вероятно, речь шла о воззрениях, которые продолжали великие духовные традиции арийского язычества. В самом деле, в этих традициях были неизвестны пафос греха и спасения, ужасы потустороннего мира и утешение спасителем. Вместо демократической истины, в силу которой каждому смертному дарится бессмертная душа, они учили о двойном пути, двойной возможности, двойной судьбе: с одной стороны, дорога предков и земных демонов, Аид, замерзший Нифльхейм, воды растворения и забвения; с другой стороны, сияющая дорога богов — *devayâna* и героев, олимпийская страна бессмертных, Валхалла, воды пробуждения, авестийская солнечная «жизнь без сна».

В наивысшей точке развития средневекового общества языческая мысль наивысшей «солнечной» власти при помощи идеала империи получила новую жизнь. Храм и символика Грааля был христианским снабжением новой одеждой геройской мысли, превосходящей религиозную. Крестовыми походами и «оружием» — и следовательно, божьим судом — древнее учение *mors triumphalis* и «победы» было вызвано к новой жизни. В такой связи более чем вероятно, что за символикой «женщины», особенно в её отношении к сказанию о Граале, было скрыто языческое учение инициации: никаких религиозных уловок и никакого раболепия по отношению к божественному; утверждение «солнечной» точки зрения, согласно которой в противоположность духовной мужественности инициата принцип мудрости, бессмертной жизни и власти, которому рыцарь посвящает себя и которому он остаётся верным до смерти, несёт женские признаки.

Однако интересно то, что в традиции, которая появилась позже и несла осмысленное имя *Ars Regia*, «королевское искусство», встречается идентичное учение и символика. Эзотерическое обучение древнеегипетской «божественной королевской власти» было начато с ещё более тайными выражениями герметической алхимической литературы, и появился «миф» о «бессмертных независимых родах без короля»,

«женихах госпожи», «поднявшихся до солнечного сана повелителей обеих властей».

* * *

В данной статье мы смогли привлечь в доказательство наших тезисов только несколько элементов из обильной документально поддающейся учету области. Каждая большая историческая эпоха состоит из верхнего и нижнего миров. Только во втором мире можно найти истинный смысл форм, появляющихся в первом. Обычная история рассматривает только эти поверхностные формы. Так же и психология вчера держалась за ограниченный мир форм внешнего сознания, не замечая определяющий задний план бессознательного. В наше ещё так сильно нагруженное «позитивистским» невежеством время едва ли имеется в наличии исторический метод, направленный в своей основе на нижний мир культур.

Так как мы применили такой метод к средневековью, то мы смогли найти в качестве истинного смысла этой культуры несколько подтверждений того, что не совпадает с убеждениями всех тех, которые желают замечать в этом периоде что–то вроде золотого века католической традиции, самое полное исполнение христианского идеала. Напротив, в средневековом христианстве для нас стал отчётливым преимущественный вес сил совсем иной сущности — сил, до последнего сохранявших неукрощённую языческую арийскую духовность, в связи с тем славным символом, который позволял великому гибеллину Данте говорить: «Сам Христос был римлянином».

Die Unterwelt des christlichen Mittelalters //Europäische Revue, IX, 7.1933, S. 409ff.; 8.1933, S. 549ff.

КРАСНОЕ ЗНАМЯ

Если мы выйдем за рамки созданных антитрадиционной и антиаристократической культурой «мифов», то при объективном понимании смысла истории вместо расхваленной «эволюции» перед нами предстанет процесс постоянного упадка и последовательного помрачнения, находящий своё особенное соответствие как в эддическом Рагнарёке, «сумерках богов», так и в *Кали–юге*, «тёмном веке» древнеарийских традиций Индии. С особенной ясностью выявляется социально–политический закон регрессии каст.

Иерархический порядок в том виде, в каком он более или менее признаётся всеми великими традиционными организациями, охватывал по существу четыре ступени. На её вершине находилась сфера чисто духовной аристократии, откуда происходили «божественные короли», «солнечные инициируемые», которые в своём сане казались «больше–чем–людьми» в глазах у всех, и в качестве непобедимых возвышались над всеми остальными, обладая саном вождя и законным правом отдавать приказы. Под ней находилась сфера воинской аристократии. На третьем месте пребывала буржуазия, торговцы, фермеры и промышленники (в рамках античности). Наконец, служилые классы, простая безличная масса, естественная функция которой состояла в работе как таковой, искусном служении, почитании и подчинении вышестоящим кастам, от которых они получали свой порядок.

То, что такого рода иерархическое положение часто осуществлялось в истории лишь частично, не означает никого препятствия для полной ясности его понимания как «схемы» культурного развития в смысле идеи упадка власти от одной к другим четырём великим традиционным кастам.

Эпоха «божественной королевской власти» теряется в далёком и тёмном царстве предыстории, так что сегодня только совсем немногие знают больше об её истинном смысле: её считают «мифами», «суеверием» или сводят их к поверхностному и ничего не говорящему слову «теократия». Когда эти первые вершины пали, власть перешла ко второй касте, что вызывало к жизни эпоху «королей–воинов». Теперь уже не аристократия с мужской духовностью, а только лишь секуляризовавшееся воинское дворянство стоит во главе государств, вплоть до последних великих европейских монархий. Новый надлом приходит с революциями и последующими конституциями: даже если имеются ещё короли — они, пожалуй, ещё правят, но уже

больше не господствуют. Власть уходит вниз, к «третьему сословию». Посредством якобинской иллюзии либерализма обретает форму современный капитализм, чтобы вылиться, наконец, в капиталистическую олигархию, которая при демократическом парламентском режиме контролирует и подчиняет себе всю политику. Таким образом, власть принадлежит третьей древней касте — касте торговцев, коммерсантов, владельцев экономических богатств. С Третьим Интернационалом, с пролетарским бунтом против капитализма и буржуазии, с новым большевистским коллективным идеалом теперь всё доходит до последней стадии распада, к будущему четвертой касты: власть попадает к чистой безличной массе, которая сейчас тянет скипетр и корону к себе и стремится учредить новую универсальную эпоху человечества под грубыми знаками серпа и молота.

Итак, мы кратко описали закон регрессии каст. При этом, естественно, речь идет не только о социальном упадке, но и об определённом этическом упадке. «Солнечной» эпохе свойственен идеал чистой духовности и этика освобождения от чисто человеческой слабости; и хотя военная эпоха ещё высоко несла идеал героизма, победы, господства и аристократической этики верности и чести, то в эпохе торговцев идеал называется богатством, чистой экономикой (*prosperity*), [62] наукой как инструментом технической и промышленной эксплуатации и новой прибыли, а в будущем рабов идеал обезличенной и безразличной службы в общественном коллективе, а также универсальный пролетарский рабочий идеал сводят всякую высшую форму деятельности к карикатурной «работе».

В связи с тем нужно констатировать ещё один факт: деградация (Herabwertung) символов. Символы древней идеи «божественной королевской власти» станут символами демагогии: «торжествующее солнце» арийской праистории станет «солнцем будущего»; «красный цвет» императорского пурпура и королевских символов узурпирован «красным знаменем» социализма и коммунизма и развевается в последних бунтах; даже тайный знак микрокосма, человек–властитель, «суть всех властей», символизируемый пятиконечной звездой, станет эмблемой «всемогущего животного» большевистской пролетарской цивилизации, рядом с серпом и молотом. Всё это чрезвычайно поучительно при желании постичь более глубокий смысл истории. Узурпация охватывает тайными путями даже область символов.

Таким образом, сегодня символ солнца, красное знамя и идея революции считаются даже идентичными. Но солнце повсюду

являло собой знак священной королевской власти — от Индии и Ирана до Египта, Рима и инков, до императоров нашего средневековья и королей Франции; цвет пламени был цветом римского пурпура, цветом кардиналов и Святой Инквизиции; идея «революции» в классической астрономии обозначала движение небесных тел вокруг «неподвижного движителя» и таким образом сам иерархический принцип, упорядоченное движение различных социальных и духовных сил в повиновении присутствующей в настоящих властителях силе свыше.

Красное всегда связано с солнечной символикой, с характеристикой её огненного аспекта, а также с её мужской и активной, разрушительной и очистительной, живительной и светящейся стороной.

Культ огня (который невежество современной университетской науки хотело бы ошибочно представить «натуралистическим» культом), как известно, был свойственен великим арийским культурам и особенно их аристократическим патрицианским ритуалам.

Согласно маздеистской традиции, «божественный» огонь сопровождал племена *aryâ*, «благородных», и охватывал в качестве «силы славы» — *hvarenô* — захваченную ими страну. Три степени этого нематериального таинственного огня — *flamma non urens*, согласно словам латинистов — в тесной связи с определённой кровью образовывали специфические «души» трёх древнеиранских высших каст — *pishtras*: жрецов (*athravas*), воинов (*rathaesthas*) и господ возделанной земли (*vâstriyas–fshuyants*). Точно так же божественный огонь — *agnî vaisvâreavas* — согласно традиции арийских индийцев сопровождал великих завоевателей, которые обозначались в императорском смысле как «цари мира» — *chakravartî*.

Здесь лежит, вероятно, также отношение между подобной огненной символикой и символизмом оборота или вращения(Revolution) аллегорического колеса вокруг его неподвижного центра в сочетании с уже обозначенной противоположностью между традиционным и современным значением понятия «революция». В самом деле, *chakravartî* дословно означает «вращающий колесо» — колесо *regnum* — и вместе с тем подразумевается идея суверенного принципа стабильности и неподвижности, неподвижного движителя, согласно которому происходит любая нижестоящая деятельность и который своей тайной и непреодолимой духовной силой определяет любое движение и порядок зависящих от него творений согласно своей цели. Это «колесо» в качестве «колеса закона» появляется согласно той же традиции как видение того,

кто предназначен для господства: в этом смысле оно имеет также значение всего с увлекающей силой, вращающегося как вихрь колеса (Wirbelrade), которое сокрушает, катясь, всё враждебное, низшее, варварское, «демоническое»: так завоеватели являются подобными «огню», *agnî vaisvâreasvas*.

Символ восходящего солнца, которое победоносно сражается каждое утро с силами мрака, а также символ всепоглощающего и очистительного огня связывался с королевской властью, характеризуя необходимость прочной победы над низшими элементами: не только над нижестоящими по сравнению с другими расами, но даже над человеческой частью самого короля по отношению к тому, что делает его по своему существу королём. Пламенный символ красного цвета королевского и императорского пурпура связан в итоге именно с этими укоренёнными в древней традиции и по своей сути духовными символами солнца и огня: цвет красного знамени, узурпированный марксистской демагогией.

* * *

Сделаем ещё несколько замечаний о красном цвете не только как о цвете королевской власти, но и как о цвете церкви и инквизиции. Нам кажется, что в этом отношении необходимо более точное различение.

Наши рассуждения обращаются к нашему императорскому средневековью, которое обнаруживает стремление в двух направлениях. На одной стороне стоит гибеллинское соблюдение императорского авторитета, которое настаивает на восстановлении сакрального и сверхъестественного значения, когда–то соответствовавшее дохристианской и нехристианской королевской идее и включающее даже священническое достоинство. На другой стороне стоит гвельфская идея церкви, устремленная к «латинизации», к превосходжению в вышестоящем синтезе своего чисто набожного характера и, наконец, к поглощению до определённой степени даже королевской и императорской функции (гвельфский тезис о «двух мечах»). Поэтому неудивительно, что как в одной, так и в другой традиции можно встретить в состоянии смешения и часто в отличных от нормальных взаимоотношений символы, которые принадлежат в действительности весьма различным и отдельным духовным полюсам, которым в доисторическое время, с одной стороны, соответствовала символика луны, и, с другой стороны, солнечная символика[63] .

Поэтому красный, королевский цвет, видится нам повсюду в «воинствующих» и боевых католических организациях: как в «Обществе Иисуса», так и в Святой Инквизиции. Напротив, он отсутствует в чисто священнических организациях. Если пурпур— это цвет сана кардинала, «иерархов церкви», то это не препятствует тому, что папу, высшего главу католической иерархии характеризует не солнечный красный цвет, а лунная белизна.

Это обстоятельство с нашей точки зрения скорее всё же незначительно, так как оно относится к вопросу, существенному, по нашему мнению, для интегрально понятой аристократической идеи: а именно к понятию первенства «королевской» духовности перед любой духовностью женственно – «религиозной» и «набожной» природы[64] .

Красный цвет — по своей сути символический цвет первого, а белый является символическим цветом другой духовности. В традиционном символизме красный цвет обнаруживается снова и снова как символ высшего, мужского, господского состояния, по сравнению с тем, чему соответствует белый цвет. Там, где в исторических культурах мы наталкиваемся на изменение этого соотношения, то сразу однозначно ясно, что здесь существует искажение нормальных отношений, собственных традиционному порядку в его чистом и абсолютном состоянии: только как искажение нужно оценивать преобладание луны (белый) над солнцем (красный), женского над мужским, света (белый) над огнём (красного цвета), который является порождающим принципом[65] .

Таким образом, в классической древности цветом великих или уранических мистерий был красный, а цветом малых, теллурических или деметрических — белый. В индоарийской древности солнце обозначало «путь неба» или «богов» — *дева–яна*, а луна (или «мать») — напротив, путь земли и «предков» — *питри–яна,* не освобождающий от уз перерождения.

Аналогичное различение можно обнаружить до определённой степени даже в христианстве, как в загадочном превращении «воды» (белый) в «вино» (красный) на свадьбе в Кане или в таком же загадочном обещании «крещения огнём и духом» (красный) по ту сторону «крещения водой» (белый). Кроме того, та же самая иерархия символов проявляется в весьма развитых формах при ритуальном рыцарском посвящении в цвете одежды неофитов. После купания рыцарь надевает чёрную куртку как знак смерти его низшей природы, затем белую, символизирующую новую чистоту, одежду и, наконец, иную, красную одежду, символизирующую высшую мужскую силу, которая

обнаруживается в геройские дни, в кровавой жертве для дела духа. Эта иерархия символов находится ещё более разработана в стремлениях так называемого *ars Regia* — королевского искусства, которое можно рассматривать в качестве непосредственного наследника тайной духовности гибеллинского средневековья и хранителя духовности, связанной с мудростью божественной солнечной царской власти Египта. Порядок «превращений» обнаруживается здесь в последовательности трёх основных символических цветов, что примечательно, идентичных цветам старого немецкого имперского знамени: сначала чёрный цвет — цвет «умерщвления» или «инициатической смерти»; затем белый — цвет света, дня, воскресения, символ возрождения; и, наконец, красный цвет — императорский цвет, как наивысший градус, как завершение «делания», «мужская» и «огненная» реализация «героя», который после купания в «божественной воде» предшествующей ступени инициации принимает теперь «силу», «корону и скипетр», чтобы прикоснуться к «солнечному» бессмертию, символ которого — феникс (феникс, *phoinix*, в греческом языке связан с красным цветом), возрождающийся в огне (красного цвета) [66] .

Все эти соображения подтверждают то, что красное знамя как символ связано с традиционной символикой огня и солнца, в то время как сегодня им размахивают как знаменем революционного плебса, знаменем «пролетарской», обезличенной, атеистической массы без отечества, которая прославляет парию и проповедует ариманское евангелие всемогущего, механического, материалистического коллектива.

Напротив, в древние времена этот цвет был не только духовным символом, но также признаком даже просто «религиозной» ведущей наверх духовности. Он был не только аристократическим и королевским символом, но и символом сознательного дворянства и королевской власти, не только внешней и явной — сверхъестественной, не только земной и политической. Этот символ принадлежал и принадлежит и нам, так как даже если красный и белый цвет в общем относятся к двум великим полюсам духовности— действию и созерцанию, то всё же никакой другой цвет в большей мере, чем красный, не подходит для символизирования культуры (которой мы считаем древний Запад, и, вероятно, уже завтра прорастающую среди нас новую культуру), где наивысшей ценностью считается действие, а не созерцание, как мужской путь, без низкопоклонства или ханжеского сентиментализма чистой «жизни», путь достижения «чего–то большего, чем жизнь».

Если сегодня новые целебные силы восстановления

действительно противостоят тёмным силам «современного» социального упадка, то, кажется, наконец наступает время прекращения всякой узурпации высот. Это время разоблачения подделок и искажений, которым подверглись наши древнейшие аристократические символы с возвышением низших слоев человечества. Каждая вещь возвратилась бы на предначертанное ей место.

В Италии снова к жизни возвращаются символы, характерные также и для древнейших германских традиций: орёл легионов находит своё соответствие в орле Одина, а обвязанный прутьями топор — в секире древних северных завоевателей. Разве это просто случайность, что немецкое национальное движение в своей победе над силами революции и своём восстановлении традиционных ценностей восстановило в правах родственные символы? Старое немецкое знамя, теперь, наконец, снова увидевшее свет, со своими тремя цветами — чёрным, белым и красным, как уже намекалось, соответствует в своём более глубоком значении трём фазам «солнечного» действия средневековых тайных традиций. И наряду с победоносно развевающимся национал–социалистским знаменем, разве только красный цвет отнят из узурпаторских рук марксизма, чтобы очистить его посредством вечного символа солнца и «из–себя–самого–пылающего–пламени» — свастики?

Die rote Fahne //Der Ring (Berlin), № 52, 29.12.1933, S. 837ff.

ПРЕОДОЛЕНИЕ «СВЕРХЧЕЛОВЕКА»

Поражает та лёгкость, с которой идеи, не имеющие никакой реальной основы, часто получают притягательную силу до такой степени, что становятся своего рода алиби для страстей: люди, считающие эти идеи истинными, переживают их так отчётливо, что, в конце концов, верят, что нашли им подтверждение в своём собственном опыте.

Это можно сказать, например, об идее эволюции и дарвинизме. Теория происхождения человека от животного, а также теория естественного отбора видов из–за выживания сильнейших в различных условиях окружающей среды при помощи адаптации и передачи по наследству полученных черт — этот материалистический и антиаристократический миф науки вчерашнего дня сегодня никто уже не считает чем–то большим, нежели шаткой гипотезой, время которой ушло и которая день за днём последовательно теряет свои мнимые «позитивные» основы. Тем не менее, до вчерашнего дня эта теория казалась целому поколению откровением: не гипотезой в ряду других гипотез, нуждающейся в рассмотрении и проверке в строго научной области, а скорее новым и не вызывающим сомнений взглядом на мир, блистательным открытием, новым сознанием, навсегда обретённым теперь человечеством.

И в качестве типичного примера необузданного алиби для страстей, о котором мы говорили, можно привести, например, искусство Джека Лондона. Джек Лондон часто заставляет нас жить теорией эволюции и естественного отбора. Служа основой его общей концепции жизни, в целой серии персонажей, превратностей, описаний и эпизодов, она кажется нам истинной, прямо–таки очевидной. Сила внушения искусства заставляет нас думать, что действительно существует мир, в котором на самом деле фундаментальными движущими силами являются биологическая наследственность, инстинкт самосохранения и борьба за существование, а высший тип человека кажется более или менее великолепным зверем, животным, которое в полноте всех своих энергий и жизненных инстинктов, противостоя всему иному, торжествует над всем, словно сумма наследственного ряда, переданная нам тёмными путями крови от изначальных времён диких жителей лесов и ледяных пустынь, если не от животного прачеловечества.

Эта атмосфера не сильно отличается от той, в которой оформился и развился миф о «сверхчеловеке», частично из–за самого Ницше. Мы говорим «частично», потому что философия

Ницше создана из элементов, которые гораздо более разнородны и разнообразны, чем обычно думают. Всё же нельзя отрицать, что эволюционистский предрассудок с его биологическими приложениями сильно повлиял на один аспект ницшеанской мысли, далеко не периферийный, но, естественно, наиболее безосновательный. И можно сказать, что этот аспект у Ницше до вчерашнего дня был наиболее понятен именно потому, что он был непосредственно связан с идеями, господствующими в наше время.

Ницшеанская теория «сверхчеловека» является дополнением к натурализму, и, как таковая, сегодня принадлежит прошлому. Взятая сама по себе, она могла вводить в заблуждение стремления лучших из нового поколения — *так как она начинается и заканчивается в «религии жизни», или, лучше сказать, в «предрассудке жизни»*. Мы думаем, что именно так мы должны назвать концепцию, в центре которой лежит чистая жизненная сила в её исключительно биологическом смысле — которую естествознание исследует «снаружи» теми же методами, которые оно применяет к материи, в то время как «волюнтаристы», «интуиционисты» и приверженцы «активизма» вместо этого пытаются познать её в форме прямого чувства, как непосредственный факт сознания. Но в любом случае это чисто животная, инстинктивная, доличностная жизнь, это корень и глубокая воля того в нас, что принадлежит только телу и природе.

Кажется, что концепции, о которых мы говорим, не могут увидеть в человеке ничего более, или же, если они различают что–то ещё, они считают это чем–то вторичным и производным по отношению к «жизни». Для них «Я» — это не сверхъестественный принцип, это не выражение *иной* реальности, а более или менее ощущение жизненной силы, — чувство, которое может увеличиваться или уменьшаться, усиливаться или выдыхаться.

Из этого в некоторой степени выводят своё существование и смысл знаменитое ницшеанское понятие «переоценки всех ценностей» и последующая теория власти. Согласно этой теории, громадное количество этических, социальных и религиозных концепций веками плели заговор против «жизни» и поощряли гибельный отрицательный отбор, превознося как ценность и дух всё, что убивает и выхолащивает инстинкт, что затуманивает или понижает ощущение жизненной силы. Эти ценности являются ценностями «упадка» и *ressentiment*, ценностями рабов, слабых, лишённых наследства, отбросов природы, которые при их помощи постепенно уничтожили тот фундамент, на котором в сильные и здоровые времена основывались и торжествовали сверхчеловек и

его право повелевать. Ницше провозглашает мятеж против этих «ценностей упадка», раскрывает их ядовитую природу и в качестве принципа новой оценки, нового критерия предлагает всё то, что соответствует жизненному инстинкту (Lebenstrieb), что оправдывает и усиливает жизненный инстинкт, чьё максимальное выражение для него — это воля к власти; это и может быть названо истинным, моральным, законным, духовным и прекрасным. Всё то, что умаляет, ограничивает, осуждает жизнь, является ложным, неморальным, отвратительным и противозаконным. Ницше провозглашает новую религию воли к власти как прелюдию к пришествию новой эры сверхчеловека.

Нужно признать, что под «волей к власти» Ницше понимает волю не только к внешнему, но и к внутреннему господству. Сверхчеловек не только повелевает другими людьми, но также и знает, как подчинить своему абсолютному господству свои инстинкты, развитые до стихийной, страшной силы, и не в смысле их удушения, а скорее их удержания, почти как диких животных, готовыми вырваться тогда, когда он пожелает. Однако в обоих случаях — т. е. в повелевании самим собой и в повелевании внешним миром — в том аспекте философии Ницше, который мы здесь рассматриваем, всё сводится к чувствам, ощущениям. Ценность воли к власти, энергично совершенствуемой как через как зло, так и добро, при помощи самых крайних испытаний, ограниченной только самыми безумными пределами, абсолютно безжалостная как к себе, так и к другим — эта ценность всегда будет ценностью увеличивающегося и обострённого чувства «жизни» и «Я», выводящего своё самосознание и самоутверждение только из самого этого дикого чувства.

Волна поднимается, но не находит выхода, не находит преображения. Этот импульс в своей основе нейтрален; но этот тёмный, почти «демонический», довольствующийся самим собой аскетизм лишён высшего смысла.

Один комментатор Ницще — Георг Зиммель — говорил об обстоятельствах, в которых крайняя интенсивность жизни преобразуется и превращается как бы в иное качество — «больше–чем–жизнь», *Mehr–als–Leben*. Но в мире *такого* сверхчеловека Ницше нет предпосылок для такого события: отсутствует идея, точка опоры, которая действует, так сказать, как *трансформатор* в электрической цепи, и которая актуализирует жизнь как «свет», как «сверх–жизнь», т. е. как проявление и утверждение всего сверхъестественного. Аполлон, олимпийский принцип, олимпийское превосходство, интерпретированный Ницше как символ внешнего и нереального, всегда остаётся для него

опасностью, врагом Диониса, т. е. жизни — неконтролируемого импульса жизни, который наполняет себя сам, утверждает самого себя и не желает изменяться, рассматривая любой «потусторонний мир» как иллюзию и выход для слабых и больных. Круг замыкается. И мы остаёмся убеждены, что при наивысшем уровне жизни (пусть неосознаваемом и умозрительном) такой интенсивности, которой могла соответствовать только сверхъестественная точка опоры, отсутствие таковой вызвало круговорот этой замкнутой интенсивности и в итоге привело к своего рода короткому замыканию — мы остаёмся убеждены, *это именно эта ситуация была тем, что привело Ницше к трагическому концу, к безумию*.

Если «человек — это то, что нужно превзойти», если «человек — это мост, ведущий от зверя к сверхчеловеку», то это преодоление, этот переход является иллюзорным, если продолжать рассматривать «жизнь» и только её саму в её разнообразных формах и интенсивностях и не исходить из предпосылки о существовании двух противоположных природ, двух противоположных миров.

И сегодня «расизм» в своих определённых отклонениях, которые не соответствуют ни высшему идеализму немецкой традиции, ни идеализму национал–социалистической революции, кажется, построен на худших аспектах наследия Ницше, так как он стремится свести любую ценность к биологической основе, сделать жизнь, кровь и расу мерой и условием каждой духовной формы: таким образом, он впадает в искажающий редукционизм, который просто закрывает путь, ведущий к подлинному преодолению и подлинному сверхчеловечеству.

Мы, напротив, считаем, согласно всем великим традициям, что «жизнь» — это не дух, а дух — это не «жизнь»: дух придаёт «жизни» форму, и то, что в «жизни» демонстрирует высший и господствующий характер, не происходит от самой «жизни», но является проявлением духа *посредством* «жизни», т. е. проявлением чего–то сверхъестественного. Если мы признаём подлинный центр в этом смысле, то становится ясно, что первое предварительное условие любого истинного преодоления — это постепенное изменения своего сознания, чувства собственного «Я», от полюса «жизни» к полюсу «духа». Сейчас же разнообразные волюнтаристские, акционистские, иррационалистические тенденции стремятся к прямо противоположному направлению: усиливая всеми возможными способами чисто физическое и «жизненное» чувство «Я», они в то же самое время усиливают его «тюрьму», создавая окостенение, высокомерие, огрублённое и материалистическое восприятие воли, индивидуальности,

здоровья и силы, что таким же образом является многочисленными препятствиями для внутреннего освобождения. Круг — электрическая цепь — замыкается. Нет точки опоры для «самопреображения» «интенсивной жизни» в нечто «большее–чем–жизнь». Сверхчеловек не выходит за рамки «прекрасного господина–зверя» или «демона» Достоевского — этого *reductioadabsurdum*[67] Ницше. Лишённая выхода, вызванная изнутри интенсивность может принести только мучительное напряжение, ту безмолвную трагедию, которую всегда приносит с собой всё «титаническое».

По сравнению с этим истинный сверхчеловеческий тип является *олимпийским*: спокойное величие, выражающее непреодолимое превосходство, ужасающее и в то же время вызывающее благоговение, которое побеждает и обезоруживает без борьбы, неожиданно вызывающее чувство трансцендентной силы, полностью под контролем, но готовое высвободиться, прекрасное и страшное чувство, которое античность связывало с понятием *нумена*. «Сверх–жизнь», т. е. дух, полностью реализованное «Я» в своём сверхъестественном аспекте — который пронизывает и управляет абсолютно всем, что является «жизнью» — является здесь субстанцией. Но этот тип истинного сверхчеловека нельзя считать только мысленной конструкцией сегодняшнего дня. Признак качества высшей расы, субстанция, которая в нордически–дорийской расе была классическим идеалом формы в героическом сакральном эллинском кругу культур, всегда сохранялась как символ господствующей аристократии. Нет ни одной великой традиции индоевропейской древности, которая не обладала бы им. Традиция «божественного права» законных королей, мужественных носителей силы свыше, является его последним эхом. Понять неожиданное появление этой древней концепции в мире, где отсутствуют все великие горизонты, где есть только неясное стремление к силе и свободе вместе с профанными и покрытыми мраком мифами эволюционизма и естественного отбора, — значит также понять невидимое становление теории ницшеанского сверхчеловека, её пределы и путь, который может вести за эти пределы.

Überwindung des «Übermenschen» //Deutsches Volkstum, № 3, 1936

НИЦШЕ: НИГИЛИЗМ И СМЫСЛ ЖИЗНИ

Среди множества книг, посвящённых Ницше, работа Роберта Рейнингера, перевод которой здесь представлен, заслуживает внимания по двум причинам.

Первая причина состоит в том, что в сердце этой книги лежит решение проблемы смысла существования, который Ницше мучительно пытался постичь своим разумом, самим своим существованием. Автор верно заявляет, что эта проблема и тесно связанная с ней проблема выбора общего направления жизни, т. е. этики, является для Ницше центральной, так как разнообразные теоретические положения, которые он выдвигает, хотя и весьма отличаются друг от друга, имеют лишь подчинённый характер. Они, так сказать, выполняли экспериментальную задачу; будучи выдвинутыми, просуществовав какое–то время и пройдя испытание по отношению к данной проблеме, они одна за другой были отброшены — как демонстрирует Рейнингер —в последовательных «преодолениях», в манере, напоминающей то, как «пламя двигается вперёд, ничего не оставляя за собой».

Второе интересное место в исследовании мысли Ницше под особым углом, избранным Рейнингером — это важность, придаваемая «ситуативной ценности», которой обладает проблематика, не прекращавшая быть актуальной. Рейнингер верно говорит, что фигура Ницше также имеет ценность символа; его личность также воплощает дело: «именно за дело современного человека идёт сражение: человек, не имеющий более корней в сакральном мире традиции, колеблется между вершинами цивилизации и безднами варварства в поисках самого себя; т. е. пытаясь создать удовлетворяющий его смысл цели существования, совершенно предоставленного самому себе». Эта проблема принимает форму проблемы человека в эпоху нигилизма, в «нулевой точке всех ценностей»; эпохи, в которой «Бог умер», всякая внешняя поддержка исчезает, а «пустыня растёт».

Ницше предвидел «европейский нигилизм» и считал его фатальным выводом современной мысли, внеся свой вклад в его завершение посредством своей критики всех ценностей, идей и идолов. Однако фундаментальный момент состоит в том, что для Ницше это не последний вывод, а скорее то, что нужно превзойти, как только он сослужит свою службу. В самом деле, Ницше считает себя «первым абсолютным нигилистом Европы, который, однако, пропустив весь нигилизм через себя, превзошёл его». Следовательно, проблематика Ницше — это проблематика

постнигилистической эпохи. Она обращается к человеку, осмелившемуся перешагнуть через пропасть, который чувствует, что он не должен возвращаться по своим следам. Следовательно, походя можно заметить, что те, кто на основе колебаний позиций Ницше, всегда так насыщенных беспокойной эмоциональной силой, фантазирует о возможном религиозном или же непосредственно христианском его обращении, совершенно ошибаются. Положительная функция нигилизма состоит в опасном испытании полного освобождении индивида; если он не хочет пасть, ему придётся найти точку опоры в самом себе и стать способным на абсолютное утверждение. Так нигилизм становится инструментом на службе создания высшего типа и новой морали. И именно здесь, пройдя через тяжёлую борьбу, можно искать и найти абсолютный смысл существования; здесь, превосходя человека, появляется «сверхчеловек».

Имеет смысл лучше рассмотреть эту позицию, потому что ситуация, предполагаемая Ницше с ясновидением пророка, несильно отличается от ситуации нынешней эпохи — при том условии, что не скрывается глубокий экзистенциальный кризис, характерный для неё.

Как демонстрирует Рейнингер, точка максимальной опасности успешно проходится только тогда, если закон, который несломленный высший человек устанавливает для себя, приобретает тот же характер необусловленности, как и тот, что был выведен ранее из чего–то внешнего или трансцендентного — даже хотя у него есть в качестве основы «свобода» и «по ту сторону добра и зла», что выражается уже не как «ты должен», а как «я хочу». В этой связи Рейнингер вполне прав, замечая очевидно парадоксальную аналогию между этикой Ницше и этикой Канта: у обоих присутствует «абсолютная мораль». Более того, сам Ницше ясно заявлял, что он всего лишь сорвал маски с упадочнической, лживой, обманчивой, «слишком человеческой» действительности, лежащей за всей обычной моралью, чтобы проложить путь высшей морали и противопоставить эту «великую мораль» «малой морали» стада, беспокойных умов, зависимых от костылей и иллюзий. Поэтому «имморализм», провозглашаемый Ницше так часто и с таким удовольствием, просто предназначен ‘épater le bourgeois’ [68] .

Следовательно, если мы хотим постичь положительные и существенные аспекты выводов Ницше, мы не должны увлекаться все этими описаниями, почти всегда продиктованными противоречивой ‘animus’, [69] в которых выступает только индивидуализм и прославление «Жизни». Действительно, индивидуализм Ницше связан со строгой внутренней, почти по–

настоящему мужественной дисциплиной, а не с религиозным самоподавлением и аскетизмом. Не только Рейнингер заметил, что в этом отношении ницшеанское утверждение жизни имеет больше общего с её шопенгауровским «отрицанием», т. е. с пассивной, ревностной идентификацией с ней. Не только «воля к жизни» трансформируется в «волю к власти», но также всегда постулируется господствующий принцип, отделяющий себя от инстинктов, и который презирает не только гедонизм, но также и эвдемонизм (доктрина, провозглашающая высшей целью не просто удовольствие, а счастье). И даже когда превозносится «дионисийство», когда провозглашается право на бытие «по ту сторону добра и зла», оправдывается открытость всякому «языческому» опыту, отвергается как трусость всякое подавление глубинных страстей и импульсов, это всегда предполагает наличие высшего измерения. Это существенная предпосылка любого человека, который может выстоять и создавать ценности в центре «пустыни, что растёт», так как она обеспечивает неподвластность пустыне.

Именно поэтому не стоит совершать ошибку, рассматривая ницшеанское прославление «Жизни» как чистый натурализм. Если, как мы только что сказали, позиция Ницше включает абсолютное утверждение за пределами чисто инстинктивного существования, то очевидно, что в понятии «Жизни», даже если желать сохранить его центральным, имплицитно вводится что–то трансцендентное, или, если хотите, в превозносимой «Жизни» в противопоставлении всякой не понимаемой «загробной жизни» нужно признать не только саму эту вещь, но также и силу, превосходящую её и господствующую над ней. К сожалению, Ницше не нашёл пути к восприятию «трансцендентности» в себе, к её признанию и включению в свой идеал, что, возможно, и вызвало его трагедию и финальный коллапс.

После устранения этого частого двойного непонимания, включающего индивидуализм с одной стороны и понятие «Жизни» с другой, мы думаем, что было бы интересно осветить дистанцию, отделяющую сущностно ницшеанские основы от атмосферы анархизма, распространяющегося сегодня во многих течениях среди разрушенных структур десакрализированного мира и абсурдного «общества конкуренции». На самом деле этот анархизм, индивидуальный или массовый, сводится к беспорядочному, иррациональному мятежу без какого–либо центра. Тотальная нетерпимость ко всякой дисциплине и всяким узам, продиктованная исключительно импульсами инстинктивной и природной части индивида, не желающего признавать ничего за пределами себя самого: вполне ясно, что

господствующая черта этих движений именно такова, оставляя за скобками различные причины или предлоги, даваемые «системой» или структурами современного мира. Таким образом, как естественно, так и многозначительно то, что в этих современных движениях Ницше совершенно игнорируют, хотя он был первым и величайшим бунтарём. Является фактом, что у данного человеческого материала нет ничего, что соответствовало бы мысли Ницше: истинные — плебейские — свойства подобных движений выявляются в их частых соглашениях с марксизмом и его побочными продуктами, в их формуле истеричного пацифизма и абсурдного «интеграционизма», и в их последовательной солидарности с «третьим миром» и низшими уровнями общества и расы. В то же время пределом, установленным полуграмотными интеллектуалами, является увеличение ценности, придаваемой таким посредственным мыслителям, как Маркузе, который довольствуется более или менее законными позициями отвержения (не самые важные вещи для истинного мятежа), не замечая уныния и крайней утопичности тех банальностей, что он предлагает в качестве альтернативы, исходя из странной социологии, в значительной степени обусловленной идеями Фрейда. Инстинктивно очевидно, что Ницше не принадлежит этому миру. Из–за своего аристократического и исключительного характера, высокого уровня обязательств и подразумеваемого внутреннего уровня ницшеанский путь будет объектом особого отвержения всех этих «протестных» движений, которые можно было бы удачно определить как «революции пустоты», если вообще признавать их прямое отношение к наиболее серьёзным проблемам эпохи нигилизма.

Чтобы прояснить это, необходимо подробнее изучить термины, в которых Ницше пытался определить свою этику.

Если строго посвятить себя принципу чистого утверждения «освобождённой Жизни», становится ясно, что любая оценочная позиция или установка будет абсурдной. Не будет никакого основания, из которого можно было бы исходить или которое можно было бы защищать, например, формы полной и восходящей жизни, обнаруживая «волю к власти», против форм противоположного, «декадентского» направления, и особенно тех, которые, по Ницше, подорвали «здоровые» и «высшие» цивилизации посредством своей морали. В конце концов, это тоже «жизнь», «за пределами добра и зла», часть её угасания и потока, её создание и уничтожение, и было бы нелепо сопротивляться ей, апеллируя к высшему фактору — что, однако, Ницше делает яростно и постоянно.

Если поискать этот фактор, которому этика Ницше обязана своему специфическому отпечатку, то он, видимо, обусловлен его индивидуальностью. В первую очередь, принципом является утверждение собственной природы. Оно становится единственной нормой, автономным «категорическим императивом»: быть собой, стать собой. «Реалистическая» концепция, присущая последнему этапу мысли Ницше, может быть его теоретическим основанием, и, если бы не трагическое помрачнение его ума, она вполне вероятно могло бы развиваться далее, устраняя грубые «натуралистические» и биологические аспекты, продолжающие искажать его учение (Рейнингер всё же слишком сильно следует им, и это недостаток). По сути это видение обнажённого мира, лишённого всего, слишком человеческого, «идеалистического», нереального, покрывающего мир. Частично это почти что продолжение трагического, «дионисийского» видения первого периода — но, чтобы понять чувства Ницше, нужно увидеть, что он писал посреди горных вершин о чистоте «свободных сил, не загрязнённых духом». Как бы после катарсиса, остаётся только «реальное» («природа»), в уникальной форме «бытия» и «силы».

При условии этого основания, который в некотором роде подтверждает нигилистические тезисы, индивид может найти поддержку и опору только в своей глубинной природе, в своём «бытии», своей неизменной идентичности. [70] Верность этому бытию, его утверждение, таким образом, является тем, что, так сказать, придаёт содержание ницшеанской морали в общем. Однако это первая почва, на которой Ницше не остановился, так как здесь вновь появляется та самая неопределённость, которую мы обнаружили по отношению к «Жизни». Под знаком чистого «быть собой» можно получать, хотеть, утверждать абсолютно то, чем человек является — даже когда в собственной природе нет ничего, что соответствовало бы положительному идеалу «сверхчеловека», объявленного нашим философом — когда жизнь и судьба человека демонстрируют испорченность, порочность, упадок и бесчестье. Именно поэтому, если придерживаться вышеупомянутого принципа, единственной оставшейся этической ценностью будет «подлинность». В конце концов, нужно сказать, что тот, кто по природе «низший», является собой, имеет смелость быть собой в абсолютной степени, будет выше того, кто хотел бы развить «превосходство», не укоренённое в своём подлинном бытии.

Если позднее некоторые экзистенциалисты удовлетворились тем, что остановились на этих позициях, Ницше оставил их далеко позади. Когда он становится надменным пропагандистом новой морали, он указывает на то, что исходит из конкретной

природы, «благородной натуры», проецируя то, кем был он сам или кем стремился быть. Отсюда мы сталкиваемся с моралью «гордости» (противоположной, как указывает Рейнингер, морали любви или страха) и «различия»; с новым утверждением той фундаментальной черты, о которой мы уже говорили, — черты независимой личности, настолько далёкой от «стада», как и от чисто природной части себя. То, что Ницше представляет нам снова и снова — это тип, для которого естественно быть твёрдым, уверенным в себе, готовым принять любую ответственность, прямым, сопротивляющимся всему грязному и «слишком человеческому», жёстким, непреклонным (в первую очередь по отношению к самому себе), но также и способному на спонтанность «дающей добродетели», исходящей из обращённого внутрь отношения и изобилия его разума, а не из слабого сентиментализма; он не стремится избегать чего бы то ни было, что может поставить его перед испытанием; его не затрагивают трагические, тёмные и абсурдные аспекты его существования из–за положительного и независимого закона, диктующего ему его бытие.

Более чем ясно, что постнигилистическая этика Ницше, этика чистого самоутверждения и верности себе, прямо или косвенно ведёт к подобному идеалу. Из общего закона «бытия собой» вытекает чёткий закон, который, следовательно, дифференцируется в Ницше и налагает особый отпечаток на его мораль. Именно так — как отмечено Рейнингером — нужно понимать тип «положительного сверхчеловека», не принимая во внимание ссылки на некоторые исторические фигуры, годные для газетных заголовков, или знаменитую «белокурую бестию», возвеличивание чистой силы и бесформенной воли к власти (власти, которая поставит вопрос, что с ней делать — как Заратустра спрашивал того, кто хотел освободиться от всяких пут: «свободен для чего?»), а также нелепого супермена в стиле д'Аннуцио— спровоцированные результаты помпезности предполагаемого народа господ (Herrenvolk), в действительности далёкого от любых аристократических добродетелей, и слабости неверно понятого, биологического расизма.

Если обозреть шлак и отходы «менее чем оптимального Ницше» — к сожалению, они часто вызывали наибольшее эхо, — то именно в вышеописанных терминах видится «положительный сверхчеловек» — человек, выстоявший даже в нигилистическом, разрушенном, нелепом мире без богов. «Сверхчеловек», таким образом, является индивидом, идеалом элиты, — но негипотетическим всеобщим будущим «эволюционным» состоянием человека, сделанным почти что целью

запрограммированной культуры, как было предложено в одной из бредовых фраз нашего философа на определённом этапе его мысли.

Как заметит читатель этой книги, Рейнингер выявляет это содержание, отделяя существенное от вспомогательного через повороты и изгибы мысли Ницше, таким образом демонстрируя действенный позитивный вклад, который «имморалист» Ницше внёс в этику. С нашей стороны, мы убеждены, что то, что Ницше может предложить сейчас в этой связи, ни в коем случае не было дискредитировано в борьбе за чувство существования, при условии избегания такого коллапса, «революции пустоты», и того плебейского, низшего анархизма, к такому росту которого, как мы уже упомянули, привёл глубокий кризис современного мира. В действительности, при достаточной дифференциации и адаптации немногие этики сегодня предлагают так много важных идей для изучающего постнигилистическую проблематику, для отвергнувшего всякий путь назад и встречающего испытание новой и опасной свободой. Можно даже рассматривать это как критерий природы человека, критерий истинного призвания.

Станет очевидно, сколько уважения, понимания и чувства меры автор данной книги принёс в рассмотрение личности и мысли Ницше. Занимая должность преподавателя философии в Венском университете, он создал описание, которое ближе к философскому труду, нежели к стилю тематического эссе. Мы снизили в данном издании сложность, которую использование некоторых философских терминов может составлять для определённой категории читателей, объяснив такие термины или используя их эквиваленты.

«Nichilismo e senso della vita in Nietzsche», в итальянском переводе книги Роберта Рейнингера FriedrichNietzschesKampfumdenSinndesLebens, 1971

О ТАЙНЕ УПАДКА

Всякий, кто пришёл сегодня к отвержению рационалистического мифа о «прогрессе» и понимания истории как непрерывного развития человечества в позитивном направлении, постепенно возвращается к мировоззрению, характерного для всех великих традиционных культур. В центре его находится память о процессе упадка, медленном помрачнении или распада предшествующего, высшего мира. Глубже проникая в это новое и одновременно старое понимание, мы сталкиваемся с определёнными проблемами, и главная из них — это вопрос о *тайне упадка*.

Несомненно, что в своём прямом смысле этот вопрос далеко не нов. Созерцая величественные руины культур, от которых иногда не осталось и названий, но даже в своей материальных останках выражающих неземное величие и мощь, каждый задавал себе вопросы о причинах гибели этих цивилизаций, и сознавал недостаточность приводимых обычно ответов.

Лучшим и наиболее известным изложением этой проблемы и мастерской критикой основных гипотез, претендующих на её решение, мы обязаны графу де Гобино. Его точка зрения, основанная на расовом мышлении и идее расовой чистоты, также во многом справедлива, но должна быть дополнена некоторыми данными наблюдений высшего порядка. Дело в том, что зачастую та или иная культура гибла, оставаясь расово чистой. Особенно ясно это видно на примере групп, претерпевавших медленное, неумолимое угасание, несмотря на то, что в расовом смысле они оставались изолированными, как островитяне. Ближайший пример — случай шведов и голландцев. Эти народы сегодня находятся в тех же расовых условиях, что и двести лет назад, но от их былого героического характера и расового сознания почти ничего не осталось. Некоторые другие великие культуры как бы мумифицировались: долгое время они были внутренне мертвы, и легчайший толчок мог их свалить. Так произошло, например, с древним Перу — гигантской солярной империей, уничтоженной кучкой авантюристов из Европы.

Если мы рассмотрим вопрос о тайне упадка с исключительно традиционной точки зрения, то полностью решить его становится ещё сложнее. В этом случае мы приходим к разделению всех культур на два основных типа. С одной стороны, это традиционные культуры, чей основной принцип идентичен и не изменим, несмотря на все очевидные поверхностные различия. Ось этих культур и вершина их иерархической структуры —

метафизические, надындивидуальные силы и деятельность, придающие сущность и объясняющие всё сугубо человеческое, временное, являющееся субъектом становления и «истории». С другой стороны находится «современная культура», фактически — антитрадиция, истощающая себя в построении и развитии исключительно человеческих и материальных условий существования и сопровождающаяся абсолютным отчуждением от «высшего мира».

С такой точки зрения вся история представляет собой процесс деградации, потому что мы видим всеобщее угасание древних культур традиционного типа и решительное, насильственное наступление новой глобальной культуры «современного» типа.

Отсюда вытекают два вопроса.

Во–первых, как это могло случиться? В самой основе доктрины эволюции лежит логическая ошибка: высшее не может появиться из низшего, большее не может появиться из меньшего. Но и при рассмотрении доктрины инволюции мы сталкиваемся с подобной проблемой. Как высшее может пасть? Если ограничиться простой аналогией, то с этим вопросом разобраться легко: здоровый человек может заболеть, а добродетельный — впасть в грех. Таков закон природы, всем кажущийся «разумеющимся» — каждое живое существо в начале жизни растёт и полно сил, затем приходит старость, ослабление и упадок. Однако это только констатация факта, но не объяснение: подобная аналогия, даже вполне правомочная, — ещё не доказательство.

Во–вторых, мы должны объяснить не только причины упадка той или иной цивилизации, но и того, как упадок одного культурного периода затрагивает другие народы и увлекает их за собой. К примеру, нужно объяснить не только причины гибели древней европейской действительности, но и то, почему «современная» культура смогла покорить практически весь мир и увлечь за собой множество народов других типов культур, и удержаться даже там, где традиционные государства, кажется, ещё живы (вспомните хотя бы арийский Восток).

В этом отношении недостаточно сказать, что мы имеем дело только с материальным и экономическим завоеванием. Такой взгляд был бы слишком поверхностным, по двум причинам. Во–первых, страна, покорённая на материальном уровне, испытывает также и влияния высшего порядка, связанные с типом культуры завоевателя. И мы действительно можем констатировать, что европейское завоевание почти везде насаждает европеизацию, то есть распространение «современного», рационалистического, враждебного к традиции, индивидуалистического способа

мышления. Во–вторых, традиционная концепция культуры и государства — иерархическая, а не дуалистическая. Её носители никогда не согласятся, без серьёзных оговорок, с постулатами типа «кесарю — кесарево» и «царствие моё не от мира сего». Для нас Традиция — это победоносное и созидательное наличие в этом мире чего–то «не от мира сего», т. е. духа, понимаемого как сила, более могущественная, чем человеческая или материальная.

Такова фундаментальная идея истинно традиционного мировоззрения, не позволяющая нам обходить вниманием вопрос материальных завоеваний. Напротив, материальное завоевание — это признак если не духовной победы завоевателей, то, по крайней мере, духовной слабости или своего рода духовного «отступления» побеждённой и теряющей независимость культуры. Там, где действительно присутствовал дух, почитаемый как высшая сила, никогда не было недостатка в средствах, видимых или нет, противостояния техническому и материальному превосходству противника. Но этого не случилось. Отсюда следует вывод о том, что за фасадом каждого народа, порабощённого «современным» миром, скрывался упадок. Если же говорить о европейской цивилизации, то здесь всеобщий кризис принял наиболее острый характер. Здесь деградация, если можно так выразиться, нанесла решающий удар, увлекая за собой другие народы — пусть их инволюция ещё не зашла так далеко, но их традиция уже утратила изначальную силу и, как следствие, они потеряли способность к сопротивлению.

Учитывая эти соображения, второй аспект нашей проблемы возвращает нас к первому — о смысле и возможности деградации, без ссылок на те или иные обстоятельства.

Для его рассмотрения необходимо чёткое понимание ошибочности тезиса о том, что иерархия традиционного мира основывается на тирании правящих классов. Это просто «современная» концепция, абсолютно чуждая традиционному пониманию. На самом деле традиционная доктрина имеет своё начало в духовной практике, описываемой как «действие без действия», она говорит о том, кто «движется, оставаясь на месте»; повсюду мы видим символику «полюса», устойчивой оси, вокруг которой свершается упорядоченное движение (как мы уже писали, в этом и заключается значение свастики, «арктического креста»). Традиционная доктрина всегда подчеркивала олимпийский характер духовности и подлинной власти, действующей не насильственно, а в силу своего «наличия»; наконец, она использовала символику «магнита», и здесь, как мы увидим, лежит ключ к ответу на наш вопрос.

Только в наши дни стало возможным предполагать, что

аутентичные носители духа, или традиции, навязывают себя людям, расставляют их по местам и направляют их, — короче, что они «действуют» и имеют какой–то личный интерес в установлении и поддерживании иерархических отношений, в силу которых они выступают в качестве правителей. Это было бы просто смешно и нелепо. Настоящий базис традиционной социальной иерархии — ясное *осознание* низшими слоями сути иерархических отношений. Не низшие нужны высшим, а совсем наоборот. В основе иерархических отношений лежит идея о том, что в некоторых людях реально существует то, что у всех остальных присутствует лишь в качестве идеала, предчувствия, неясного стремления. Поэтому последних фатально влечет к первым, и подчиняются они, по сути, не чему–то внешнему, а своему истинному «Я». Здесь в традиционном мире лежит тайна готовности к жертве, героизма, верности; и, с другой стороны, престижа, авторитета и спокойной силы, неведомой самому тяжеловооруженному тирану.

Размышляя так, мы приближаемся к решению не только проблемы упадка, но и вопроса самой возможности такого падения. Мы часто слышим, что успех того или иного переворота говорит о слабости предыдущего правителя. Но это лишь одна сторона вопроса. Действительно, сорвавшаяся с привязи собака свидетельствует о слабости цепи, но духовная иерархия, чьё истинное основание мы выяснили, подчиняется совсем иным законам. Эта иерархия приходит в упадок и может разрушиться только при одном условии: когда личность деградирует, используя свою свободу для отрицания духа, теряя связь с любой высшей точкой опоры и существуя «только для себя». Тогда разрываются любые связи, метафизическое напряжение, поддерживающее единство традиционного организма, спадает, а любые усилия теряют своё направление ив итоге выходят из–под контроля. Конечно, вершины сохраняют неприкосновенность и чистоту, однако остальные, словно лавина и масса, теряют своё равновесие и поначалу незаметно, но по мере нарастания темпа неуклонно увлекаются в пропасть. В этом тайна упадка и разрушения любого общества. Европеец сначала уничтожил иерархию *в самом себе*, искоренив свои внутренние духовные способности, находящиеся в тесной связи с основными принципами традиционного порядка, который затем и был разрушен.

В христианской мифологии есть схожие моменты — падение человека и «восстание ангелов» связаны с обладанием свободной волей. В человеке таится страшная способность использовать свободу для духовного разрушения и отчуждения от всего

гарантирующего ему надприродную ценность. Это метафизическое решение: на всём протяжении истории мы встречаем это течение в разнообразных формах враждебного к традиции, индивидуалистического, революционного и гуманистического духа — короче говоря, «современного» духа. Такое решение и является единственной решающей причиной упадка, разрушения традиции.

Понимание этого открывает нам смысл легенд, говорящих о таинственных бессмертных правителях (идея об императоре, спящего под горой Киффхаусер!). Найти их сможет только человек, достигший духовного совершенства. В таком человеке пробуждаются чувства металла, внезапно *почувствовавшего* неудержимо влекущий «магнит». Ограничимся данной аллегорией, ибо всестороннее рассмотрение древних арийских легенд такого рода увело бы нас далеко за пределы тематики этой статьи. Возможно, в следующий раз мы вернемся к тайне восстановления, к «магии», способной вернуть падшие массы на незримо присутствующие вершины.

Über das Gehemnis des Verfalls //Deutsches Folkstum, № 11, 1938

ДВА ЛИКА НАЦИОНАЛИЗМА

Является фактом то, что мировая война вовсе не истощила процесс формирования национализма как в Европе, так и вне её, а скорее заставила его войти в острую фазу. Поэтому потребность понять смысл этого события полностью оправдана.

В чём состоит смысл современного национализма в контексте философии культуры? На данный вопрос мы хотим ответить следующим образом: в современном национализме существуют два идейно различных и даже противоположных варианта, хотя на практике они часто сочетаются. Один из них следует оценить как форму вырождения и упадка, а другой ведёт к высшим ценностям и представляет собой прелюдию возрождения.

Далее мы попытаемся разъяснить это указание и все вытекающие из него выводы.

Феномен, подобный национализму, можно понять только в широких рамках критической оценки, основанной на общей картине истории.

В этой картине очевидным является следующее: постепенное скатывание политической власти вниз по ступеням иерархии ценностей, в древних культурах отмечавших качественную дифференциацию человеческих возможностей, завершилось. Этот процесс происходил с начала «исторического» времени до наших дней. Для политической истории Европы он имеет особое значение[71] .

Как известно, уже в древнейших традициях проводилась аналогия между политическим и человеческим организмами. В любой высшей органической форме проявления существует иерархическое соединение четырёх различных функций: на низшем уровне присутствуют ещё недифференцированные, неопределённые жизненные силы; ими управляют уже органические функции обмена; они, в свою очередь, вливаются в волю, которая приводит в движение всё тело и руководит им. Надо всем этим находится власть интеллекта и свободы как центр и источник света для всего организма.

Традиции, видевшие в государствах вместо порождённой нуждой случайности высшие и одухотворённые живые организмы, стремились к сходному разделению и иерархической дифференциации сословий и каст. Бесформенная жизненная сила, органическая функция обмена, воля и дух отражались в четырёх традиционных кастах слуг (рабочих), торговцев и земледельцев, воинов и носителей одновременно царской и жреческой власти. Каждая каста по своему положению стояла над

другой: массы находились под контролем и управлением тех, кто знал, как использовать хозяйственные и экономические ресурсы. Эти последние подчинялись власти военной аристократии, объединённой вокруг тех, чьё спокойное совершенство свидетельствовало о возможностях, выходящих за пределы человека.

Общественная организация этого типа была знакома древнему миру Востока (Иран и Индия) и Дальнего Востока; к ней отчасти приближались Египет, Греция и Рим. Родственный дух проявлялся в политических доктринах Платона и Аристотеля, и в последний раз мы видели его вспышку в католическом феодальном мире Средних веков.

Важно указать, что такая организация соответствовала качественному критерию и свидетельствовала о формировании высших форм интереса и личности. На Древнем Востоке две высшие касты назывались «дваждырожденными», *dwija*, и составляли духовную элиту. Воины и знать составляли не столько «политическое», сколько «сакральное» сословие, как и в случае со средневековым рыцарством. Всякая иерархия, основанная только на экономической деятельности, на работе, промышленности и коллективном управлении, ограничивалась двумя низшими кастами, соответствовавшим телесным и жизненным функциям человеческого организма.

Так в иерархии четырёх каст отражались ступени восхождения личности через преданность высшим формам, превосходящим «просто жизнь». В противоположность безличному коллективу, «ничто», к которому стремится «жизнь», третья каста —каста организаторов работы и богатства — представляла начало высшего типа, «личность». В героизме касты воинов и этосе аристократии — второго сословия — появляется предчувствие чего–то «большего–чем–жизни» — сущности, дающей закон самой себе, превосходя природные, инстинктивные, коллективистские и утилитарные силы. Когда в изначальном понятии вождя аскет, царь и жрец сливаются воедино, то в нём проявляется универсальная и почти сверхъестественная личность, совершенное выражение того, что в обычных людях не находит в себе силы уничтожить мир случайного и проявиться как «самость». В тех рамках, в которых властелин, совершенный индивид, составляет ось всего общественного организма, этот организм был как бы управляемым духом телом; мирская власть и духовный авторитет были единым целым; иерархия была легитимной в абсолютном смысле этого слова.

Если отталкиваться от этой схемы, то значения этих

идеальных типов, естественно, независимых от своих обусловленных временем форм, могут воспроизводиться более или менее точно. На такой основе прогрессирующий «упадок» власти в историческое время становится понятным фактом.

Эпоха «священных королей» — одновременно царей и жрецов — находится ещё за порогом «мифического» времени. Эта верхушка исчезает, и власть переходит к непосредственно более низкой ступени — касте воинов. Это секулярный тип властителя; монарх становится просто военачальником, судьёй или законодателем.

На второй стадии рушатся великие европейские монархии, аристократия вырождается. Попытка Священной Римской империи германской нации терпит неудачу. Из–за революций (как в Англии и Франции) и принятия конституций короли становятся бессильными призраками по сравнению с «волей народа». В парламентских, республиканских и буржуазных демократиях формирование капиталистических олигархий последовательно выражает фатальный переход политической власти от второй касты к современному эквиваленту третьей — касте торговцев.

Наконец, кризис буржуазного общества, восстание «пролетариата», деспотизм масс как чисто коллективных, экономических и интернациональных сущностей предвещает нам приближающийся коллапс, в котором власть переходит к последней касте — касте безымянных и безликих. Стандартом становятся материя, металл и число. Религией становится образ жизни слуг— работа. Земля больше не знает неба. Абсолютное господство безличного и механического.

Это подобно случаю с личностью, которая, не в состоянии более выносить напряжение духа, и затем не в состоянии выносить даже напряжение воли — силы, движущей тело — в изнеможении падает, чтобы оказаться почти бездушным, гипнотизированным телом под контролем другой силы, проистекающей из глубин чисто жизненных импульсов (мятеж последнего сословия, демонизм коллектива).

Настало время признать иллюзорность всех мифов «прогресса» и, открыв глаза, увидеть реальность. Настало время признать мрачную участь духовного упадка, постигшего Европу; финальные плоды, пожинаемые сегодня.

В центре инволюционного процесса находится переход от индивидуального к коллективному, тесно связанный с упадком призвания, при помощи которого высшие касты обеспечивали свою легитимную иерархическую власть, до сословных интересов, характерных именно для низших каст.

Человек свободен только в безусловном, абсолютном действии. Это происходит в двух случаях, символизируемых чистым действием (героизм) и чистым знанием (аскеза и созерцание), при помощи которых аристократический режим мог реализовывать своё полное значение. Так две высшие касты открывали путь, на котором человек участвовал в «сверхъестественном» порядке, только с помощью которого можно принадлежать самому себе и обладать полной и универсальной ценностью личности. Если эти высшие интересы уничтожены при исключительной концентрации на практической и только–лишь–временной цели, или же направлены на экономические достижения и свойственные низшим классам потребности, человек расщепляется и децентрализируется, он отдаётся силам, отнимающим у него контроль над собой и вверяющим его иррациональным и доличностным энергиям коллективной жизни. Конечная цель и смысл любой истинно высшей культуры состояли в попытке подняться над такими силами.

Таким образом, в общественных формах последнего времени коллективное обретает всё большую и большую власть, и скоро оно уже сможет вернуть к жизни тотемизм первобытных обществ. Нация, раса, партия, общество и человечество поднимаются сегодня до статуса мистических личностей, требующих безусловной преданности и подчинения от составляющих их индивидов. В то же время во имя «свободы» возбуждается ненависть к тем вышестоящим и господствующим индивидам, которые только и могли с полным основанием требовать священного права подчинения и повиновения со стороны индивида. И эта тирания группы не ограничивается проявлениями политического и социального характера в жизни индивида: она берёт на себя моральное и духовное право; культура и дух должны стать формами активности и путями прогресса человечества, зависимыми органами мирового коллектива. Громко заявляет о себе мораль, усматривающая смысл и ценность духа только в службе телу. Человек, до того, как он почувствует себя личностью, почувствует своё «Я», обязан воспринимать себя членом социальной группы, партии или нации — это одна из особых и примечательных заповедей разрушительных идеологий последнего времени, и именно при помощи этого вновь появляется отношение между первобытным человеком и тотемом его племени или клана.

В новом пробуждении русского народа, в большевистской вере в свою пророческую мировую миссию мы видим подтверждение этого регресса к первобытным формам социальной жизни, который можно наблюдать во многих

современных формах. Не без основания в русской революции видят окончательное восстание варварской азиатской расы, отвергающей двухвековые попытки царей приобщить Россию к европейской цивилизации. Таким же образом верно мнение, что большевизм спонтанно соединяется со всеми элементами упадка современного европейского общества. Большевизм — это ничто иное, как возрождённый в современной форме древний славянский дух (urslawischer Volksgeist): этот народ без традиции в своём социальном мистицизме, в своём сочетании чувственности и духовности, в преобладании пафоса над этосом, инстинктивности над рассудком возвращается к доличностной бесформенности и коммунистическому промискуитету, типичным для первобытных народов.

Потрясение мировой войны снова освободило эти элементы и превратило их в страшный фермент разложения всё ещё здоровых частей Европы. Советская «цивилизация», провозглашая «эпоху пролетариата», посвящает себя цели уничтожения индивидуальности и свободы, трактуемой как «проказа», как «яд буржуазного общества» и «корень всякого зла». Советы требуют не только отмены частной собственности, они стремятся, как известно, к устранению всякой свободной и независимой мысли и всякого «сверхъестественного или в любом ином смысле чуждого интересам рабочего класса побуждения» (Ленин); их цель — пришествие «всемогущего человека массы»; он один должен остаться и сформировать образ жизни и мышления всех индивидов. В большевизме современным является только «метод»: механизация и рационализация являются предпочтительными средствами реализации «человека массы» — уже мистически существовавшего в славянской душе — во вселенском «народовластии», основанном на чистой экономике. Таким образом, советская цивилизация сознательно сходится в своих целях с другой расой, которая точно также приписывает себе вселенскую миссию мирового обновления и претендует на последнее слово цивилизации: с Америкой.

В Америке этот процесс упадка не выражает первобытную энергию народа, сохранившегося в доцивилизованном состоянии. Здесь он скорее следует жёсткому детерминизму — силе, заставляющей всех людей, обращающихся от формы чистой духовности к потребности в повседневных вещах, тем самым прекращая принадлежать самим себе, становиться частью иррационального коллективного существа, которую они больше не могут контролировать. Освящение этого мира, секуляризация сакрального, ворота которым открыла протестантская ересь, привели Америку в её теперешнее состояние. В то время как

Соединённые Штаты фактически достигли идеала Европы — господства над миром, они — возможно, и непреднамеренно — совершенно свели к чисто практической и физической области всякую власть, здоровье, активность и индивидуальность, и из–за этого создали ещё более опасную форму варварства.

Здесь аскет считается лентяем, паразитом, «ненужным членом производящего человеческого общества»; воин — опасным для окружающих сумасшедшим, которого гуманитарно–пацифистская профилактика должна ликвидировать и заменить, очевидно, «боксёром», «детективом» или «ковбоем». Вместо этого идеальный тип, духовный воин и победитель — это «работающий, производящий человек», и никакая форма умственной активности не имеет ценности, если она не является «работой» — «производительной работой» — выступающей как «служба обществу». Такое понимание также неопровержимо свидетельствует о том, что в «культуре» такого рода наверху находится именно тип самого нижестоящего из известных древних сословий — слуги, рабы. Опять же, человек перестаёт, отказавшись от своей духовной индивидуальности, иметь какое–либо значение в рамках «обязанности», возлагаемой на него лихорадкой производства, «реализации», движения подгоняемого вперёд коллективного общества. Такая «обязанность» в новейших идеологиях является моральной и даже религиозной ценностью, а всё иное является противозаконным; явными целями являются стандартизация самой души и её растворение в нивелированной общности и всеподчиняющей экономически–механической области. К тому же даже способность распознать степень этого упадка утеряна.

Таковы формы, которыми завершается цикл — и упадок. Россия и Америка — это два равноценных примера и два тождественных обличия одного и того же самого. Из прежнего очевидного подобия с человеческим организмом, развивавшемся в блеске и власти высших каст, общественный организм пал до недочеловеческого типа. Таково пришествие безликого зверя[72] .

И теперь у нас есть все элементы, чтобы серьёзно разобрать следующий вопрос: каков истинный смысл национализма в современном мире?

Из всего вышесказанного уже вытекает следующий ясно различимый тип национализма: это состояние, непосредственно предваряющее интернациональные формы экономического пролетарского коллективизма.

В этом типе национализма важно не то, что это формирование какого–либо особого национального сознания, а тот факт, что «нация» становится личностью, независимой

сущностью. До этнической ценности возвышена невозможность преодолеть узы крови и почвы, имеющие отношение только к природному и доинтеллектуальному аспекту человека — невозможность индивида вывести свой разум за пределы коллектива и данных традиций. Здесь сам факт бытия «национальной» дарует власти видимый ореол мистической неприкосновенности, гарантированное и безусловное уважение. Этот доинтеллектуальный этнический элемент не только не признаёт никакой власти высших принципов, но и ставит их себе на службу: на первом месте стоит «нация» — и только потом, в подчинённом виде, идут реальность, истина и культура. Определённые националистические группы идут ещё дальше: они отбрасывают любое беспристрастное и объективное мнение как абстрактное; они стремятся к тому, чтобы учитывать национальные традиции и политические интересы также и в вопросах реальности, истины и культуры. Поэтому они говорят о «нашей» научной, философской и даже религиозной традиции, [73] пренебрегая или в лучшем случае не интересуясь всем тем, что не является «нашим», что «бесполезно для нации».

Как не допускают никакого свободного проявления высшей активности, способной привести к бытию, стоящему над обусловленным этническими предпосылками, так в рамках подобного национализма нет места высшей личности и нет уважения к ней: она только лишь «представитель» нации. Родившийся в эпоху революций, при разрушении аристократически–феодальных режимов, этот национализм выражает чистейший «дух толпы» —разновидность демократической нетерпимости к любому вождю, не являющимся только лишь «слугой отечества» и органом «воли народа», и во всём зависящего от одобрения последнего.

Следовательно, нетрудно можно увидеть, что основное различие между национализмом и анонимностью по–советски или по–американски существует только в степени: в первом случае индивид сведён к своей этнонациональным корням, во втором же граница этнической группы исчезает, происходит тотальная коллективизация, растворение в массе. Переходя от одной степени коллективизма к другой, достаточно указать на то, что расовый мистицизм порождает идею чисто экономически–механического типа. В безличном характере подобной структуры вырываются с корнем последние остатки качественного различия: с рационализацией и механизацией общественной жизни путь к «массовому человеку» без родины практически открыт. Так как сегодня нынешняя «цивилизация» находится как раз в точке расцвета экономико–механической власти, так как к этим

плоскостям в большей или меньшей степени сведены все ценности и величие и критерии, то, пожалуй, шаг к переходу к следующей степени является только вопросом времени.

Можно спросить: может ли национализм иметь иной смысл? Мы считаем, что на этот вопрос можно дать положительный ответ. Мы уже сказали, что национализм появляется при стремлении к власти третьей касты, но всё же до окончательного восхождения последнего сословия. Именно такой идейно–историческое положение позволяет национализму иметь двойной смысл. В качестве промежуточной формы он может иметь как направление упадка, так и направление возрождения. Предположим, что процесс инволюции в смысле американизации или советизации мира достиг своего конца, и тогда, при наличии силы, достаточной для нового возрождения, на этом пути нам вновь встретится национализм — но иной национализм! Как в физике «вектор» названной величины, так и феномен национализма определяется только по фактору направления. Первая форма национализма лежит в направлении, на котором степень «нации» стремится к коллективу. Во второй форме этот процесс протекает по направлению от коллектива к возрождению новой аристократической иерархии.

Предпосылки этого второго типа национализма прекрасно объясняют слова Пауля де Лагарда: [74] «Отдельная нация стоит выше человечества, а каждый отдельный представитель нации представляет собой нечто большее — т. е. то, чем человек является только как представитель нации, больше, чем то, чем является каждая нация как таковая: национальность входит в человечество как очень ценный X; и в отдельной личности к этому ценному X добавляется ещё более ценный Y». Таким образом, мы видим иерархию, восходящую от абстрактного к конкретному: абстрактное — это коллектив, общее, а конкретное — это дифференцированное, индивидуальное. В сравнении с бесформенной массой «человечества» воскрешение дифференцированного национального сознания может уже представлять собой первый успех. Но по отношению к личности национальное сознание, этнос, племя должно снова быть только бесформенной материей. Личность, обретшая себя, усовершенствовавшая себя до высшего состояния, выйдя за пределы обусловленной кровью жизненной формы, видоизменяет любую материю из состояния хаоса в состояние космоса, от потенции к актуальности. Это соотношение обращается в свою противоположность: нация более не является целью индивида — напротив, индивид как духовно–аристократическая личность будет целью нации. Нацию можно считать его матерью: но при

этом она имеет чистый смысл материальной обусловленности дерева по отношению к земле — верхушка отрывается от почвы и поднимается к свободным вершинам.

Такова фундаментальная природа этого различия. Для его окончательного объяснения необходимо вспомнить качественный смысл древней иерархии каст. Национализм, который должен стать не началом механически–коллективистского состояния, а преодолением такого состояния и прелюдией к возрождению, возможен только на основе следующего требования — полной власти и непосредственного авторитета порядка ценностей, стоящим над всем практическим, «социальным» и экономическим. В ином случае никакой истинной иерархии не будет, а без иерархии невозможно возвращение к высшему, одухотворённому типу государства. На самом деле, иерархия означает не простое подчинение, а подчинение низшего высшему. Но низшим является всё то, что может быть измерено в практических, меркантильных, мирских критериях; высшим является то, что выражается в чистых и беспристрастных формах активности. Любой иной критерий является иллюзорным или гибельным.

Любая идея иерархии в рамках чистой экономики, на основе различий в деньгах, ловкости, политическом или должностном ранге, «классе» в марксистском смысле, и т. д., является иллюзорной. Только когда возникают интересы, которые решительно указывают на дверь всей сфере экономического, появляется принцип истинной иерархии. Мы должны стремиться к предпосылкам того, чтобы наша цель жизни состояла не в развитии экономики, а чтобы экономика была средством для достижения цели. Но целью является внутреннее возвышение, проявление личности в интегральном и «сверхъестественном» смысле.

Иерархия является извращением, когда она выражает подчинение непрактичного практичному, примерно как дух становился бы органом тела (приблизительно это имел в виду Жюльен Бенда, [75] говоря об «измене учёных»). Но так как во всех областях — даже в научной — сегодня правит «прагматизм», с мелочным маккиавеллизмом и общим карьеризмом, то такое извращение в большинстве случаев мы и наблюдаем. Ничто не может быть более антииерархическим, или, скорее, более анархичным, чем подобная фиктивная «иерархия».

Мы поставили себе задачу исследовать две противоположных возможности национализма. Исследование, каким образом сегодня разные, в Европе и за её пределами, господствующие и борящиеся национализмы воплощают первую или вторую

возможность, выходит за рамки данного рассмотрения.

Das Doppelantltz des Nationalismus //Europäische Revue, 1932.

РАСА И КУЛЬТУРА

I

Учитывая то особое значение, которое приобрело расовое учение в новой Германии, из общего интереса можно объяснить это учение с точки зрения *фашистской метафизики культуры*.

Как реакция против абстрактного универсализма, против просветительского и рационалистического идеала «всеобщих бессмертных принципов»; как вызов расчленённого органического истинного принципа; истины, которая должна найти отголосок в глубинных силах вашего существа — в этом смысле расовая идея является непосредственно созидательной и полезной. Однако вместе с тем нужно признать неполноценность такого расового мышления, которое утверждает, что защита и чисто зоологическая забота о расе, понимаемой только как биологическая и связанная с землёй данность, автоматически имеет ценность окончательных и освящённых действий. Если сохранение и восстановление расы у животных может означать всё, то у людей, хотя это и необходимо в некотором отношении, только этих предпосылок недостаточно, ибо человек как таковой создан не только из расовых элементов.

Важно придерживаться того, что материализм подобного понимания непригоден для Германии, и что этих усилий недостаточно, чтобы говорить о *духе* расы, выйдя за пределы самого понятия расы. Именно мистика расы отмечается у низших общественных форм — например, у первобытных обществ тотемистического типа. Тотем — это мистическая душа клана и племени, поднятая до уровня табу; она понимается как жизненная сила отдельных людей, как их первичная субстанция. Здесь несомненно такое состояние, в котором люди чувствуют себя скорее расовой или клановой общностью, нежели отдельными людьми, и из принципа определения кровной общности выводятся не только главные физиологические, но и душевные признаки. Расовое учение в его современном виде заявляет приблизительно о таком же новом понимании жизни. Однако такое расовое учение ставит перед нами такие же серьёзные опасности, как и его противник универсализм. Здесь раса становится сутью, природой (Natur), и всякое притязание по отношению к высшим ценностям нужно расценивать только как ложное.

Арийство в Германии является ключевым словом нового

народнического («фёлькише») возрождения. Если добраться до понимания древнего содержания этого понятия, то можно найти путь к высшему пониманию расы. В действительности первоначальное понимание слова *arya* было синонимично *dwija*, т. е. «дваждырождённым». Арийскую сущность определяло трансцендентальное действие — инициация, и «Законы Ману» (II, 172) — заходят так далеко, что провозглашают, что в случае невыполнения инициации арий фактически не отличается от шудры, т. е. от тёмной касты слуг. Если не считать инициацию вымышленным понятием древности (здесь это понятие связано с почти полностью забытыми сегодня внутренними горизонтами); если она понимается как аналог *культуры*, то у нас появится основание благородного расового учения. Под «культурой» при этом понимается действие, при помощи которого индивид избавляется от зависящих от природы условий и соединяется с высшим законом.

Если человек всем обязан силе инстинктов и крови, формирующим и поддерживающим жизнь, тогда человек всё ещё принадлежит к природе. Особенно когда это касается человеческой природы — из той же основы могут развиться и высшие качества, но эти качества нужно понимать только как природную данность, а не как *собственность* личности: подобно великолепным расовым чертам, которые можно наблюдать у тигра или породистой лошади. Переход от царства природы к царству культуры (культуры в классическом, обозначенном выше смысле, а не в современном смысле обучения, «всеобщего» образования и т. д.) может произойти только при условии проявления новой, сущностно иной силы: силы, которая относится к чистому расовому элементу так, как душа относится к сформированному подобным образом телу. Тогда законы природы и основные инстинкты, а также и принцип духовных способностей и правильной крови уже не соответствуют «истине». Именно противоположность этого становится истинной. Здесь стиль достигает бытийного приоритета. Этот стиль, пожалуй, относится к «природе» как к незаменимому исходному материалу и основе (Vehikel); он не остаётся производным от «природы» — напротив, он указывает на наличие и формообразующее действие метабиологического типа. *Именно такой стиль создаёт то, что в высшем смысле нужно называть расой по отношению к людям как таковым, а не как к животным, пусть даже «высшим».*

В царстве животных и первобытных формах общества раса— это то, что начинается и заканчивается в биологии. Она выступает как чистая данность, как коллектив, лишенный любой творческой инициативы, предопределённый факт. Если, однако, речь идёт о

человечестве, то раса едва ли исчерпывается биологическим, хотя она и проявляется через него. Если также раса здесь соответствует типичному комплексу определённых свойств, взглядов, наклонностей, чувств и т. д., тогда сам такой комплекс — это только знак и символ факта духовной природы. *Культура становится метафизической основой расы!*

II

Древние традиции говорят о божественном происхождении расы. В нашей классической древности патрициат опирался на свой сан, собственное священное наследие, связанное с наследием крови, вызываемого к жизни «героями» или «божественными» предками, связанными ритуальной традицией. Слово *arya*, как уже было сказано, считалось индоариями синонимом термина *«дваждырождённый»*. Арийско–иранская каста господ отмечала себя через соучастие в особых формах «божественного» огня, и так далее. Во всех этих свидетельствах традиционного мира, если освободиться от мифологической и символической мишуры, присутствовал один и тот же мотив проявления. Таким образом, подтверждается противоречие между народами, у которых раса означает *культуру*, и народами, у которых раса означает *природу*. Если мы хотим приблизиться к проблеме различия рас и далее к проблеме различий между высшими и низшими расами, то нужно до конца разобраться с этим основным понятием. Человек тем более достоин своего имени, чем более он талантлив, чем более сформированы его характер, склонности, действия, форма и закон: форма и закон, которые, в конце концов, отражаются даже на его лице. Так сказать, раса стоит тем выше, *чем больше её этническая традиция сопровождается господствующей духовной традицией*, как тело — душой, и чем более органически и неотделимо первая взаимосвязана со вторым.

С таким пониманием естественна защита расы, подверженной воздействию двух типов обстоятельств. Здесь раса соответствует совершенству, отбору и формированию, действующей в природе высшей силе, передаваемой при помощи биологического и этнического наследия. Таким образом, само собой разумеется, что при этом осуществляется сохранность и защита такого биологического наследия, однако происходит гораздо большее: в жизни поддерживаются *духовное напряжение* и *внутренняя сформированная душа*, эта материя поднимается до этой определённой «формы». Здесь лежит корень заблуждения

определённых расовых теоретиков — например, де Гобино: упадок культуры не является, как они полагают, роковым следствием смешения соответствующей расы с другими народами. Напротив, истина состоит в том, что раса со своей культурой приходит в упадок, если в упадок приходит её дух, если ослабляется внутреннее напряжение, которому она обязана своей формой и типом. В таких обстоятельствах раса изменяется или приходит в упадок, поскольку она повреждена в своём корне. В этом случае этнические, биологические элементы лишаются внутренней связи, которую удерживала их вместе в единстве формы: при этом первого изменяющего воздействия достаточно для быстрого вырождения — также в этническом и биологическом смысле. В этом упадке раса спускается до уровня чистой природной силы и находится уже ниже уровня роковой случайности.

III

Сохранение расовой чистоты, само собой, является самым благоприятным условием того, чтобы «дух» расы сохранялся в своей изначальной мощи и чистоте. И у отдельного человека телесное здоровье и неуязвимость — залог щедрых действий высших сил. Но у полноценного владеющего собой человека его внутренняя жизнь не является следствием милостей и немилостей внешних обстоятельств. Таким же образом, если у расы как души и основы есть настоящая сила и полноценная «культура», тогда простой факт её контакта или смешения с другой расой вовсе не означает дальнейшего упадка. Может даже случиться так, что дух высшей расы осуществит преобразование в тот же самый тип из чужих, низших элементов действием невидимых, но неопреодолимых ферментов. Излишне говорить, что общеизвестные исторические примеры такого события идентичны *процессу перехода от расовой идеи* (Rassegedanken) *к имперской идее* (Reichshgedanken).

Это является решающим для указанной выше противоположности. Натуралистическая идея расы может вести только к ограниченному жёсткому партикуляризму, большей частью выдавая только *бессознательный страх расширения горизонтов*. В духовном понимании расового мышления существует, напротив, *возможность имперской функции* как положительного преодоления как нивелирующего евреизирующего (verjudeten)интернационализма, так и подрывного материалистического расового фанатизма.

Муссолини верно заметил: «Стремление к Империи — это знак полноты жизни; его противоположность, стремление оставаться дома, — это всего лишь симптом упадка». Что действительно духовно нормализует расу, так это то, что судьбоносно ведёт такую расу за её пределы.

Последнее замечание: сила современных расовых идей сводится к «возвращению» к расе как природе, необходимому в коллективистском и демагогическом смысле, даже если такая демагогия скрывается в мистическом одеянии или авторитарном строении. Это возвращение к превосходству чистого демоса, это возвышение (Heraufkunft) «духа масс», новое воплощение «изначальной души племени».

С другой стороны, духовное понимание по сравнению с возвращением к расе означает возвращение к своей внутренней традиции и тесную связь с идеей иерархии. Если «раса» —это происходящее сверху формирование, победа «культуры» над «природой», — тогда только через элиту можно осуществить практическую регенерацию дремлющей в вашем лоне сформированной первозданной силы: через элиту ясного вида, твёрдой воли и непоколебимого превосходства. Такая элита станет действенной в двойном смысле. Прежде всего, она будет действовать как авторитарный принцип порядка, формы и организации внутри социальной реальности; как руководящая группа государства, энтелехия — т. е. оформленный принцип жизни нации. Во вторую очередь такая элита будет действовать как «катализатор». Вождь как первостепенное воплощение типа расы станет «осуществлённым идеалом». Это предпосылка магии энтузиазма и оживления, сопровождающейся уверенным признанием и героической преданностью, и далекого от просто пассивного массового внушения. Именно такую идею можно было бы заимствовать у Муссолини, так как его «народ» не тождественен количеству, коллективу или какому–нибудь зависимому от природы географическому единству; народ или нация имеет ценность как «разнообразие, приведённое к единству *через одну идею*». Эта идея «осуществляется в народе как осознание и воля немногих, даже единицы, хотя она является идеалом в сознании и воле всех сражающихся за её воплощение». Это предпосылка такого гальванизирующего контакта и твёрдой единой живой точки разнообразных сил народа, которая обрекается на роковую мутацию и разложение, как только её внутренние опоры слабеют и она попадает под воздействие случайности материальных, этнических, «реально–политических» и прочих других эмпирических условий.

Это последний момент. Для нас имеет высшую ценность

именно *аристократическое* понимание и традиция расы как проявления силы «культуры»: традиции, которая находит своё естественное увенчание в гибеллинской имперском идее.

Rasse und Kultur //Widerstand, № 6, 1933

РАСА КАК СИЛА, СОЗИДАЮЩАЯ ВОЖДЕЙ

В нашей предыдущей статье в колонке *Diorama*[76] мы задавались вопросом, должна ли расовая доктрина помимо общих указаний по расовой и национальной гигиене и защите нашего генетического наследия от кровосмешения и гибридизации быть сведена лишь к «обучению», или же рано или поздно она должна стать основой подлинного «образования» в нашей стране — с особыми задачами духовного и политического характера, относящимися к определённой расовой элите? Другими словами, необходимо задаться вопросом, должны ли мы у себя дома, учитывая схожие потребности, принять меры, подобные предпринятым немецким национал–социализмом, который, несмотря на то, что является более молодым, чем итальянский фашизм, уже создал «школы Адольфа Гитлера» (Adolf Hitler Schule), [77] орденские замки для курсантов СС и учебные заведения «Напола» (Napola, Nationalpolitische Erziehungsanstalten). [78] Все эти немецкие учреждения фактически демонстрируют совершенно определённое намерение перейти к политическому отбору, в котором расовые соображения должны играть основополагающую роль и иметь ценность подлинной созидающей силы.

Будущий класс вождей

В целом, нужно признать, что проблема будущего руководящего класса является одной из наиболее существенных задач движений реставрационного характера. И если на первых стадиях борьбы за власть и консолидацию против внешних врагов её ещё можно отложить, то на второй стадии ей необходимо заняться вплотную, чтобы навсегда сохранить и стабилизировать организм, являющийся созданием и выражением «людей судьбы». Чтобы внести свой вклад в достижение подобной задачи, расовая доктрина не должна истощаться в культурных и пропагандистских формах, и не может быть ограниченной лишь академической сферой. Конечно, предварительным условием здесь является то, что такая доктрина должна пониматься во всеобъемлющем смысле, не ограничиваясь биологической и антропологической сферой («расизм первой степени»). Необходимо рассматривать расы как реальности душевного порядка, характера и стиля жизни («расизм второй степени»), и, наконец, раса должна осознаваться, как «миросозерцание», как

раса духа («расизм третьей степени»).

Любая разновидность беспорядочного этнического смешения, с одной стороны, является следствием выродившейся внутренней чувствительности и тирании материалистических, индивидуалистических и сентиментальных установок, и, с другой стороны, причиной дальнейшего вырождения народов и цивилизаций. Об этом нельзя забывать. Таким образом, при создании нового правящего класса соображениями «расизма первой степени» пренебрегать нельзя, тем более при нынешнем положении дел, и прежде всего в Италии, когда вполне вероятны случаи, при которых физические черты одной расы сопровождаются психическими чертами другой. Однако нельзя оспаривать то, что, за исключением особых случаев, мы с большей вероятностью обнаружим необходимые духовные качества именно тогда, когда исследование и последующий отбор ограничены сферой, определённой соответствием расовому типу, который мы считаем высшим — а именно нордическому арийскому типу, чем при бессистемном исследовании, игнорирующем эту физическую расовую типологию и тот знак наследственности и происхождения, который может быть скрытым, но вряд ли полностью утраченным, который и создаёт относительная расовая чистота в антропологическом и физическом смысле. Кроме того, нельзя игнорировать и преимущества внешне производимого эффекта всякий раз, когда главы и вожди обладают качеством подлинно мужского физического присутствия — о таких говорят, что они «породисты», по сравнению с неприятного вида ублюдочными человечками в очках.

Дальнейший отбор

Как только посредством расизма первой степени определены необходимая область и первоначальный отбор, при помощи расизма второй и третьей степени нам нужно перейти к дальнейшим испытаниям в исследовании более глубоких и существенных качеств, чем качества внешности. Определённой характеристикой сегодняшних реставрационных движений является антиинтеллектуализм, или, если угодно, антирационализм. Такие движения пропитаны героическими и активными силами, несводимыми к абстрактным формулировкам. В будущем одной из решающих задач должно стать соединение мифов этих движений с кровным инстинктом: определённые идеи и выражения, являющиеся подлинно

«движущей силой» только в том, что они обладают силой внушения на народные массы, должны найти такой способ выражения, чтобы, по крайней мере, в элите, установить органичную связь между расой и традицией в глубочайшем смысле, дабы отличать идеи нашего движения от коллективистских выражений и мифов, которые могут иногда проявлять ту же самую силу воздействия на массы, но являются полным отрицанием всего, что стоит на стороне рода, традиции и отечества.

Поэтому мы полагаем, что отбор на второй стадии должен выполняться посредством точного и тщательного экзамена на политическую восприимчивость в пределах группы, уже отвечающей требованиям физического расового отбора. Это повлекло бы рассмотрение здесь вопроса о том, до какой степени исходные идеи фашистской революции могут реально обращаться к крови таким образом, чтобы их можно было перевести в более глубокую реальность по сравнению с той, которая может быть достигнута посредством здравого смысла или беспорядочного энтузиазма. Тем же, кто, пройдя определённые испытания, продемонстрировал достаточную компетентность в этом отношении, чтобы и далее развиваться и укрепляться при помощи соответствующих дисциплинам, могут быть вверены позиции высшей политической важности — с тем, что в Германии именуется ‘die Überwachung der national–socialistischen Weltanschauung’ («контроль национал–социалистического мировоззрения»). Подобно тому, как церковь основала Святую палату (официальное название инквизиции) с целью контроля всего относящегося к ортодоксии, элита на основе своего фашистского инстинкта и расового сознания должна контролировать всё то, что в итальянской культуре прямо и косвенно относится к принципам, обуславливающим фашистское возрождение и являющихся причиной его развития. Одной из её задач должна стать очищение и развитие культуры. И нужно позаботиться, чтобы у нас дома задачи жизненной важности не утопали бы в бюрократической трясине и не сводились к простым мерам, исполняющимся согласно букве, а не духу, что является существенной вещью в такой восприимчивой и изменчивой области.

К новому ордену

В Германии наиболее серьёзная и реальная попытка создания элиты была предпринята вышеупомянутым корпусом СС

(аббревиатура от Schutz Staffel). Интересно, что Генрих Гиммлер, глава этого корпуса, который можно назвать «гвардией и орденом национал–социалистической революции», является в то же время и руководителем тайной государственной полиции (гестапо), причём и другие руководители под его началом имеют схожие должности. Нужно отметить, что Гиммлер со всем своим корпусом подчиняется непосредственно и исключительно Гитлеру. В этом мы видим необходимость того, что концепция «полиции» должна превосходить узкие рамки, свойственные старым демократическим и позитивистским государствам, в которых она имела дело лишь с преступниками, и, самое большее, с подрывной деятельностью в ограниченном и прямом смысле этого слова. Новое тоталитарное государство представляет собой организм, который должен защищать себя не только от подлинных повреждений, но также и от едва различимого проникновения, от всего, что может ослабить его и облегчить действие бактерий и токсинов. В этом отношении необходимо действовать не только оборонительно, но также превентивно и контрнаступательно. В этой связи задачи, становящиеся явными, очевидно, имеют мало общего со статьями уголовного или иного кодекса. Они требуют скорее едва различимого действия, наблюдения и защиты, что наделяет мораль и духовность большой важностью, и это более соответствует природе Святой палаты, нежели «полиции», из–за понимания того, что подлинная мощь революции лежит в мировоззрении и в её великих основополагающих идеях, и что их искажение или ослабление возвещает также и неизбежный упадок партийно–политического организма в узком смысле этого слова. В этой области также очевидно, что ничто не является более смертельным и неэффективным, чем бюрократизм, и ничто — столь существенным, как чуткая восприимчивость, расовая чувствительность, инстинкт, способный развиться даже в сферах, граничащих с оккультным.

Так как наше внимание было справедливо обращено к документу, известному как «Протоколы сионских мудрецов», мы должны спросить, можем ли мы позволить себе роскошь недооценить всю сложность задачи по подготовке кадров, которые могут быть по крайней мере равны по своим способностям тайным лидерам мировой подрывной деятельности, и которые должны узнать все их приёмы. Принимая это во внимание, мы можем увидеть всю важность идеи расово–духовной элиты, которой мы посвятили предыдущие рассуждения. По мере развития, вероятно, появится возможность превзойти национальные масштабы, и даже масштабы такой

организации, как знаменитая *Intelligence Service*, выполняя задачи, которые, несмотря на текущее ограничение национальной сферой, остаются значимыми лишь для самих национал–социалистических отрядов СС. Таким образом, можно подняться и до идеи воинского ордена в древнем, средневековом смысле, который являлся при том и духовной организацией, созданной для защиты традиции и нападения на врага во всех возможных формах, видимых и невидимых, где бы он ни был и какую бы личину ни надевал — социальную, политическую, культурную или даже научную: короче говоря, положительный аналог сплоченности всемирного заговора и международного фронта подрывной деятельности.

Разумеется, до перехода к этой стадии потребуется длительный период обучения, отбора, как внешнего, так и внутреннего, а также политическая и социальная организация рассматриваемой элиты. Однако на этой стадии основной целью становится осознание требований и выдвижение принципа: превзойти родовую, политическую, пропагандистскую и популярную стадию расового сознания, дабы достигнуть конструктивного, серьёзного, проницательного и образовательного уровня, основывая соответствующие институты и возлагая определённые обязательства на тех, кто благодаря хорошей наследственности обладает качествами вождя (большими, чем просто способность вести за собой при помощи слов и теорий), что по праву можно назвать подготовкой вождей будущего.

La Razza quale Costruttrice dei Capi //Il Regime Fascista, 2 мая1939 г.

О МЕТАФИЗИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЯХ РАСОВОГО МЫШЛЕНИЯ

После опровержения многочисленных возражений, выдвигающихся против расового мышления с интеллектуализированной позиции, чаще всего остаётся одно последнее возражение, которое выдвигается так же настойчиво, и его прояснение является решающим для этой проблемы. Его можно сформулировать так: «Хорошо, всё, что Вы утверждаете, верно — однако, в конце концов, какую ответственность человек должен нести за то, что он принадлежит к определённой расе? Отвечает ли он за то, что его родители и предки являются арийцами, евреями, неграми или индейцами? Разве он сам хотел этого? С Вашим расовым мышлением Вы остаётесь на чисто натуралистической позиции. Вы создаёте судьбу из всего лишь естественного факта, строите на этом целую систему и упускаете из виду ценности, которыми человек может руководствоваться на самом деле».

Это является в какой–то мере *ultima ratio*[79] противников расового мышления. Мы охотно согласимся, что речь идет здесь о серьёзном, а не о высосанном из пальца возражении. При внимательном его изучении становится ясно, что оно связано с проблемой происхождения. С высшей, духовной точки зрения оправдание расового мышления неотделимо от *проблемы рождения* и её решения. Нельзя избежать этого и в нашей систематике. Тем не менее, в этом вопросе очень трудно сориентироваться и добиться ясности, пока мы исходим из христианского восприятия, преобладающего в Европе. Впрочем, это логично: раса и высшая раса, арийство и наследие предков, и так далее —эти и другие понятия принадлежат идеям дохристианских индоевропейских традиций. И поэтому именно в этой области нужно искать решение вопросов, которые приносит с собой сегодняшнее возобновление рассмотрения этих понятий. Всякое рассуждение, основанное на более поздних взглядах на мир и жизнь, может привести нас только к неудовлетворительным и часто к неподобающим выводам.

Таким образом, нет никакого чуда в том, что в рамках христианской картины мира обсуждение проблемы рождения не продвигается вперёд. По причинам, которые не случайны, но которые всё же не могут быть здесь рассмотрены, церкви пришлось отказаться от признанной предшествующими традициями *концепции предсуществования* — учения о том, что

человеческая душа ещё до рождения является независимой сущностью. Определённо, в христианской теологии вещи не настолько просты, как мог бы позволить предположить этот простой отказ. Несмотря на это, базовая христианская точка зрения такова, что каждая человеческая душа как неповторимая сущность сотворяется Богом из ничего в момент воплощения в соответствующем теле. Вопрос, почему человек принадлежит именно этой и никакой другой расе, становится, таким образом, теологической тайной: «Так пожелал Бог» — а божественная воля, как правило, необъяснима. Подчёркиваемое евангелическое учение о предназначении только осложняет проблему: в вечности — таким образом, в надвременном смысле — каждому человеку в замысле Божьем предназначено быть именно таким, каким он появляется в земном существовании.

Древнеарийский взгляд в своей основе является иным, и он позволяет ответить на вышеприведённое возражение. Согласно этому взгляду, рождение не является ни естественной случайностью, ни судьбой, предрешённой Богом. Но не только это: верность своей природе означает здесь не пассивность, а осознание глубинной связи нашей сущности с трансцендентальным и сверхъестественным, дающее возможность действовать «освобождённо».

Это указание позволяет нам идти далее в вопросе связи этого учения с концепцией реинкарнации. Концепция реинкарнации — это или чуждый, тесно связанный с неарийскими, определёнными феминистско–теллурическими по своей сути культурными кругами взгляд, или же это следствие недоразумения и искажения традиционного учения, которое можно наблюдать в современных теософских кругах. Для обсуждаемой здесь проблемы важно только то, что человек является обусловленным временем и пространством проявлением принципа, существовавшего до его рождения и, конечно же, также и до зачатия, и этот принцип находится в причинно–следственной связи с этим человеческим проявлением.

Вместе с тем описанную область определенно нелегко исследовать. Обусловленные нашим земным существованием проявления находят в ней только очень незначительную применимость. Так, например, все понятия времени относятся только к человеческому существованию, поэтому в строгом смысле даже не следует говорить о *пред*существовании. Также и о причинности можно говорить здесь только в очень особом смысле. Принцип, определяющий человеческое проявление, является тем же самым «Я», и всё же не является им; это не простое, обусловленное телом «Я», хотя оно как бы смешивается с

ним или кажется переплётенным, и существует перед жизнью определённого человека, так же, как во время и по ту сторону этой жизни, так как приставку «пред–» здесь нужно понимать не во временном смысле. Поэтому вместо логических понятий обойдёмся лучше аналогиями. Любое изложение традиционного учения по своему существу является символическим, даже если оно, как кажется непосвящённым, носит рациональный характер.

Для разъяснения занимающей нас идеи целесообразно говорить о двойной наследственности. То, что временно, нетрансцендентно, присуще индивиду, является наследием родителей, рода, расы, определённой культуры и т. д., таким образом, это примерно всё то, что обычно понимается под «наследственностью». Однако всем этим далеко не исчерпывается духовная реальность индивида, как учат материализм и историцизм. Исторически–биологическая наследственность собирает и упорядочивает в живом существе силы и предрасположенности, которые избираются и принимаются только тогда, когда благодаря им может аналогичным образом выразиться трансцендентная наследственность. В этом случае встречаются и сливаются два наследственных признака — один земной, исторический, естественнонаучно фиксируемый, и другой — трансцендентный, и таким образом человек становится из чисто биологического существа *символом*. Соединение обоих компонентов происходит при помощи события, соответствующего в древнеарийских преданиях различным символам, но которое не может быть здесь предметом более пристального рассмотрения. При этом в основе речь идёт об избирательном сродстве. Поэтому не стоит говорить, например, что субъект является женщиной или мужчиной, потому что они родились такими случайно или по воле Бога, — наоборот, они родились такими, так как уже были «женщиной» или «мужчиной». При помощи аналогии можно в этой связи сказать о трансцендентальной склонности или действии, которое мы при отсутствии соответствующих понятий в состоянии предчувствовать только на основании его видимых и воспринимаемых последствий. Так в какой–то мере пересекаются горизонтальная и вертикальная линии земных и неземных наследственных признаков. Согласно рассматриваемому учению, в точке пересечения происходит рождение и, соответственно, зачатие нового существа, его воплощение.

То, что подходит для полов, само собой разумеется, подходит также и для расы, касты, народности и т. п. Раса и каста, прежде чем они проявятся при помощи человеческого рождения и станут земной судьбой, уже существуют в духе. Разнородность «наверху» имеет своё происхождение — то, что открывается на земле,

является только отражением и символом. Кем человек станет на основании своей фундаментальной природы или захочет быть согласно собственному трансцендентному решению, тем он и является. Это находится в центре индоарийского учения о *карме*, которое было известно также классической античности; Плотин, например, говорит следующее (III, III, 17): «Общий план един; но он делится на неравные части, так что в целом они находятся в разных местах; и души, таким же образом неравные, обретают существование в разных местах, соответствующим их собственным различиям. Итак, везде мы видим подобное согласие, а различие соответствует неравенству душ». Говоря одним словом, не рождение определяет природу, а, наоборот, природа — рождение.

Из этого учения на арийском Востоке появилось идея каст как наивысшая степень расовой идеи, её логическое и метафизическое оправдание. На нём основывается понятие так называемой *дхармы*, которое можно охарактеризовать, например, следующим образом: по отношению к нам самим мы стоим как бы перед математическим уравнением, в котором нам дан только один член; т. е. известно только определённое человеческое проявление и его исторически–биологические наследственные признаки. Какому предродовому соответствию вы принадлежите, какой сути и какой воли она является следствием и выражением, мы можем узнать не непосредственно, а только опосредованно, угадать при помощи индукции и аналогии, исследуя их «следствия» и доходя до их причины. Отсюда последний смысл заповеди Аполлона: «Познай самого себя», что эквивалентно «Стань самим собой». Из смутного, но уверенного чувства, что рождение не является случайностью, что мы здесь потому, потому что хотели этого, выводится принцип быть верным собственной природе, действовать согласно собственной природе, развивать и совершенствовать её. *Дхарма* требует в особенности также верности собственной крови, собственной касте, собственной расе тела и духа и борьбе со всяким смешением, искажением и беспорядком. В этом смысле говорится: «Исполнением собственной природы — *дхармы* — какова бы она ни была, достигают божественного; кто вместо этого обменивает собственную природу на природу другого, обрекает себя на ад». Несомненно, многое может быть «сконструировано»; всегда остается определённая свобода действий по собственному произволу, если ограничиваться абстрактным человеческим индивидуумом, потерявшем всякое воспоминание об этом «предсуществовании» и предназначенном для того, чтобы оставить после себя тень при распаде своей основы, т. е. только

психически–органического, обусловленного телом единства.

Однако любая «конструкция» с высшей точки зрения — при осознании того, что разрушающийся, превращающийся в ничто («ад», Нифльхейм, Аид, *питри–яна*, т. е. путь растворения в «демоне» племени) организм ничто не может забрать с собой — бесполезна, если она означает желание быть чем–то другим(«Anders–sein–Wollen»), если она не продолжает более глубокую волю, являющейся причиной определённого рождения, которую нельзя вытеснить временным и произвольным, принятым в определённый момент земного существования решением. Напротив, если человек реализует свою собственную природу, то это приводит к согласию собственно человеческой, преходящей воли с соответствующей сверхчеловеческой волей; он «вспоминает» себя, восстанавливает связь с принципом, который, находясь по ту сторону рождения, также стоит выше смерти и всей временной обусловленности; поэтому, согласно древнеарийской точке зрения, *дхарма* связывается с «божественным». При этом *дхарма* — собственная природа, долг, верность, связь с кровью, расой и кастой — связана с чувством *происхождения издалека*, и посему означает не ограничение, а освобождение. При возведении к этому традиционному мировоззрению основные мотивы расового учения получают также и трансцендентное и духовное подтверждение, и возражение, ссылающееся на рождение как случайность или судьбу, теряет смысл.

На это, пожалуй, ещё можно возразить следующее: во–первых, в жизни выделение типов практически никогда не заходит так далеко, чтобы подтвердить принцип *дхармы*; и, во–вторых, нет никакого объяснения тому, почему определённые человеческие типы кажутся расщеплёнными и обременёнными глубокими противоположностями, откуда не все могут представлять «свой собственный тип» и чувствовать себя всегда «дома». Для преодоления этих последних трудностей можно добавить ещё несколько слов.

Здесь мы тоже будем исходить из той мысли, что всё, проявляющееся в этом мире, является отражением существующего в другом мире. Люди не равны не только как расовые типы, но и в том смысле, что они вовсе не являются унифицированными и «отлитыми по одной форме». Существуют истерики, маргиналы, люди, которые не знают, чего они на самом деле хотят. Эти случаи частично можно объяснить из уже упоминавшейся древнеарийской точки зрения на личные решения, ведущие в «ад», а частично из признания соответствующих преджизненных состояний. Наряду с

центральной, определяющей волей к воплощению вступать в игру также могут и другие, более слабые силы. Конечно, решающей является центральная воля, и в земном человеческом проявлении ей соответствуют склонности, кажущиеся более судьбоносными и незыблемыми, чем все остальные, т. е. всё, что связано с физической и биологической расой и материальной и обусловленной природой данностью. Что касается других, более слабых сил — т. е. сил, которые не могут иметь решающего значения в этом отношении, то они, так сказать, разрываются; их область проявления может быть только психической, соответствующей душевному, произвольному, эмоциональному, воображаемому — области, которая не так ясна и не так твёрдо определена, как область физического и расового.

Так объясняются случаи, в которых, так сказать, «раса души» и «внутреннее призвание» не совпадают с расой крови. Чем больше эти слабые силы отличаются от основного направления, тем более противоречивыми будут соответствующие проявления: мы увидим людей, у которых последовательно и символически не находятся в согласии физическое с психическим, духовное с физическим или психическим, призвание с расой, индивидуальное с родовым и т. д.

В таких случаях арийский принцип *дхармы* ещё отчётливее обнаруживает своё активное этически–созидательное свойство. Он содержит требование «классического» оформления. Различные расходящиеся и сопротивляющиеся элементы природы из неопределённых проявлений должны подчиниться единственному железному закону, на основании высшего решения, которому нельзя отказать перед лицом реальной опасности. Прославление «романтичной», «трагической», «разорванной» и «фаустовской» души будет тогда смешным симптомом больной культуры. Спокойствие, стиль, ясность, господство, дисциплина, власть и олимпийский дух должны быть началом всякого арийского образа жизни.

Но если признавать наличие причины и метафизического смысла наличия в мире неравных сущностей и призваний, то также нужно думать, что не всякая культура и всякий век предлагают различным «расам духа» одинаковую возможность выражения и проявления. Как мы уже видели, всегда должны приниматься во внимание два типа наследственности: земная историческая наследственность формирует образ, заключающий в себе как биологическое, так и душевные склонности, традицию и при случае также касту, обусловленное временем и пространством место и т. д. Сейчас имеются культуры, где всё это находится «в порядке»: там жизнь обычно происходит в высшем

единстве и органической связанности всех этих элементов «горизонтальных» наследственных признаков. Другие культуры, напротив, исповедуют индивидуализм, анархию, разрушение всех обусловленных расой, кровью, кастой, традицией и народностью различий и ограничений. Из уже описанного «избирательного сродства» отчётливо видно, что культуры первого типа являются культурами, которые, предоставляя подходящие условия и возможности выражения, притягивают подобных существ и чистые, решительные силы, поощряя обусловленные разумом проявления. Напротив, культуры второго, т. е. хаотического типа, будут по той же причине «геометрическим местом» или сборным пунктом всех — если так будет уместно сказать — «трансцендентальных истериков». Если нормальные, единые существа, тем не менее, рождаются в этих культурах, то они едва ли будут находиться на своём месте и будут осуждены на то, чтобы расточать неслыханные силы, чтобы выдерживать противоречия между психическим и физическим, расой и характером, внутренним достоинством, рангом и прочими противоположностями, свойственным этим культурам и делающих их естественной родиной для проявления центробежных и беспорядочных сил в человеческом образе.

Не стоит подчёркивать то значение, которое имеют как для расового мышления, как и для схожих учений, эти последние рассмотрения, хотя, конечно, они не очень привычны для обычного образа мыслей современного человека. Если тысячелетняя судьба привела Запад в состояние, где трудно найти что–либо действительно чистое, сохранённое, несмешанное, традиционное, то установление новых, твёрдых границ является делом, благословенные последствия которого, правда, нельзя будет непосредственно ощутить сегодня, но, тем не менее, без сомнения, обнаружатся в следующих поколениях на тайных путях, связывающих видимое с невидимым, этот мир с потусторонним миром.

Über die metaphysische Begründung des Rassegedankens // Europäische Revue, XVI, № 3, 1940, S. 140ff.

ФЕМИНИЗМ И ГЕРОИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ

Исходя из одной только предпосылки, что качественное и дифференцированное должно считаться совершенным, а количественное и бесформенное — несовершенным, уже можно было бы предположить, что превозносимая западная культура свидетельствует не о своём развитии, эволюции, а об упадке, инволюции.

Ныне различные трагические события наконец заставили большинство отказаться от мифов несерьёзного оптимизма, так что мы в состоянии ощутить истину вышеназванного кажущегося парадокса. Уже на протяжении столетий западный мир подвергается страшному процессу нивелирования различий. Формы его проявления в политике — от либерализма и демократизма до большевистской массовой культуры — суть лишь отдельные и только внешние явления. Сейчас размыты не только различия в касте и внутреннем достоинстве, которым наши древние традиции обязаны своим величием: такого же рода процесс поступательного упадка приводит к тому, что идеалом будущего после произведенного сглаживания различий между человеком и человеком станет сглаживание различий между полом и полом. На этом же антиаристократическом и антииерархическом стремлении, легко различимом во многих признаках упадка современного мира, основывается явление феминизма, ярчайшее выражение которого может быть обнаружено в обеих странах, которые подобно двум сторонам одних и тех же клещей с востока и с запада сжимаются на нашей Европе — в России и в Америке. Большевистское равноправие женщины с мужчиной во всяком общественном, правовом, политическом отношении фактически находит полное соответствие в эмансипации, которой женщина уже достигла по ту сторону океана при помощи феминизма.

Нам поможет приём сопоставления. Чтобы выявить заблуждение, лежащее в основе таких современных перемен, и в то же время определить ценности, могущие вновь привести к соответствию норме, мы вкратце приведём здесь воззрения на жизнь, свойственные всем великим арийским культурам, особенно классическому, греко–римскому, а позднее и нордическо–римскому миру.

Почитание формы — формы как закона упорядочения и различения — было основой подобного восприятия жизни. Мир есть Космос, а не Хаос, поскольку он, подобно совершенному организму, выстроен из некоторого числа хорошо

дифференцированных и незаменимых частей и функций. «Истина», конечная цель таких частей, состоит не в том, чтобы через растворение их характера вернуться к тому состоянию, в котором они уже однажды были, а наоборот: чем больше они являются самими собой, тем точнее проявляется их собственная природа, вплоть до возникновения совершенных личностей, что понималось как предпосылка величайшего разнообразия и определённости вселенной. Таким образом сложилась основа иерархического порядка в семье, роде, городе, и, наконец, в самом государстве — иерархия, которая строилась не при помощи насилия и подавления, а как признание естественных различий между людьми, полами и расами.

Разумеется, никакого иного бытия в его опытной, эмпирической непосредственности кроме него самого и не существует. В нём возникают и противоборствуют противоположные сущности. Однако такое состояние смешения рассматривалось как несовершенство, и задачей этики и собственно аскетизма традиционно считалось их преодоление, вплоть до образования типов, которые целиком и полностью находятся в состоянии существования «сами по себе»: примерно как оживлённые, высеченные неким ваятелем из бесформенной материи статуи. Что касается собственно полов, то мужчина и женщина составляют два типа, и кто рождён мужчиной, должен оставаться мужчиной, а кто женщиной — женщиной, целиком и полностью, в телесном и духовном, с преодолением какого бы то ни было смешения друг с другом. Что касается духовного плана, то каждый мужчина и каждая женщина должны идти по своему пути, с которого нельзя сойти, не вызвав беспорядка и разлада.

В том мире, который нами считается нормальным, где царила высшая свобода и та внутренняя отвага, без которой жизнь является грязной и бессмысленной — в таком мире сущностным признаком мужественности считалась внутренняя самодостаточность и власть, «бытие в себе», достигнутая волевым усилием чистота — и к этой цели вели два великих пути: путь действия и путь созерцания. Оба этих основополагающих вида мужественности находили своё выражение в воине, т. е. герое, и в аскете. Таким же образом существуют и два соответствующих типа выражения женственности. Женщина реализует свою сущность и поднимается до того же уровня, до которого мужчина поднимается как воин и как аскет, в той мере, в какой она является возлюбленной и матерью. Как существует активный, деятельный героизм, так существует и пассивный, страдательный героизм. Героизму абсолютного утверждения противопоставляется героизм абсолютной преданности — и он

может быть столь же ярким, как и первый, когда он переживается в чистом виде, как некое обрядовое жертвоприношение. Именно эта двойственность героического определяет различие между ведущими к совершенству путями мужчины и женщины. Поведение воина и аскета, из которых первый утверждает себя в жизни через чистое действие, а второй — через мужественное уединение, стоит по ту сторону жизни. У женщины ему соответствует героизм порыва, при помощи которого она полностью отдаётся кому–то другому, посвящает себя ему и живёт только для него, будь это её мужчина (тип возлюбленной, соответствующий типу воина) или её сын (тип матери, соответствующий типу аскета), и в таком отношении находит высший смысл собственной жизни, свою радость и — в пределе — своё спасение. Как можно решительнее проведенное осуществление этих двух типов, разделённых и несмешиваемых направлений героического с устранением всего того, что есть в мужчине женского, а в женщине мужского, до получения совершенной женщины и совершенного мужчины — таков укоренённый в традиции, нормальный закон жизни обоих полов.

Едва ли нам нужно намекать, насколько отличны такие взгляды от нивелирующих и гуманистических принципов, овладевших в последние времена моралью, правом, общественным устройством и даже идеалом познания и творчества европейцев. На этой основе можно понять также дух и облик современного феминизма.

Фактически было бы немыслимо, если бы мир, «преодолевший» касты и, выражаясь якобинским жаргоном, вернул каждому человеку его «достоинство» и его «право», смог сберечь ощущение традиционных отношений между полами. «Эмансипация» женщины должна была неизбежно последовать за освобождением рабов и прославлением бессословности и бес традиционности, т. е. древнего парии. От завоеваний отреклись.

По прошествии столетий «порабощения» женщина возжелала стать свободной и существовать для себя самой. Феминизм, однако, не смог дать женщине некую иную личность, и она может только лишь подражать мужской. Вследствие этого её притязания являются ничем иным, как прикрытием глубокого недоверия новой женщины к себе самой: т. е. её неспособности быть и относиться к тому, что она есть как женщина, а не как мужчина. В основе феминизма лежит положение, что женщина как таковая не представляет никакой ценности, что она только тогда сможет представлять собой ценность, когда она, насколько это возможно, превратится в мужчину и получит те же самые мужские права. Поэтому феминизм является признаком вырождения в

буквальном смысле этого слова. И где укоренённая в традиции этика требовала, чтобы мужчина и женщина всё больше становились самими собою, выражали всё более смелыми формами то, что причисляет одного к мужчине, а другую к женщине — то здесь мы видим, что «современные» движения стремятся к нивелированию, к такому состоянию, которое фактически находится не по ту сторону полового обособления и дифференциации, а по эту.

С другой стороны, тем, что феминизм имел перед глазами в практическом плане, был сотворённый при помощи банков, бирж, рынков и других ярких центров современной жизни гомункулус. Отсюда феминизму было нетрудно доказать, что и женщина тоже имеет в той или иной степени те же самые интеллектуальные и практические способности, которые обосновывают право, самостоятельность и «превосходство» нового мужского типа, ставшего тенью себя самого. Далее, сам мужчина пустил вещи на самотёк и даже содействовал этому, подтолкнув женщину к общественной жизни, к должностям, школе, заводам и прочим пагубным проявлениям современного общества и культуры. Благодаря этому был дан толчок к окончательному нивелированию различий.

И в том мире, где боксёр, ковбой и еврейский банкир заступили на место аскетов и воинов в качестве идеальных мужских типов, духовное оскопление современного материализированного человека зачастую высвечивает старое преимущество пробуждающей половое влечение женщины над падшим до уровня животного из–за чувственности мужчиной, бессмысленно на неё работающим и нужным только для производства новой жизни. С другой стороны, мы видим половое развращение и ожесточение, которому в равной степени сопутствует легкомыслие — или же вырождение женского типа даже в его физических признаках, отмирание природных возможностей женщины, удушение её внутренней сущности. Отсюда мальчишеский вид, мужественная, спортивная девушка; пустая, неспособная на какой–либо порыв за пределами себя самой, даже, в конечном счёте, на собственно сексуальность: у современной женщины возможность не только материнства, а даже и самой любви не пробуждает такого существенного интереса, как стремление ухаживать за собой, украшать себя одеждой (или насколько возможно малым её количеством на себе), заниматься физическими упражнениями, танцами и так далее.

При этом легко предвидеть, во что же с материальной точки зрения должны вылиться отношения между полами на этом

основании. В любви, как в области магнетического и электрического, созидательное свойство тем больше и живее, чем решительнее выражена полярность, т. е. разделение полов: чем больше мужчина является настоящим мужчиной, а женщина — настоящей женщиной. В мире «развитой» и «эмансипированной» женщины хорошо может получиться промискуитет двусмысленного товарищества, из смутных «интеллектуальных» симпатий или нового пошлого коммунистического натурализма: но любовь больше не воспринимается в том глубоком изначальном смысле, в котором древние распознавали в ней первобытную космическую силу.

Так же как общественное равенство отменило прежние живые мужские отношения между воином и воином, господином и подданным, так и феминистское равенство будет всё больше вести к некоему безвкусному искажённому миру. Передовой отряд такого мира — Россия и Америка — уже существует и подаёт нам своим примером многозначительные предупреждающие знаки.

Однако всё взаимосвязано — как в упадке, так и в возрождении. Если говорится об упадке современной женщины, тем не менее, не стоит забывать, что, в конечном счёте, за такой упадок в ответе мужчина. Как плебс никогда не смог бы вмешаться во все области общественной и культурной жизни, если бы цари и знать действительно способны были держать в своих руках меч и скипетр, так и женщина в обществе, управляемом настоящими мужчинами, никогда не смогла и не захотела бы пойти по пути сегодняшнего феминистского вырождения. Поэтому истинная реакция должна быть направлена больше на мужчину, чем на женщину. Нельзя требовать, чтобы женщина снова стала верной своей природе, в то время как мужчина знает только карикатуру на себя и прославляет её. Несмотря на весь внешний вид, пол истинен и абсолютен только в духе.

Воссоединение, реинтеграция современных людей в том смысле этого слова, который связан с традицией, т. е. в смысле аристократического превосходства, аскетического и воинского достоинства, дорийско–арийской чистоты тождествен реинтеграции собственно мужского типа и — будь она осуществлена даже только в некой элите — представляет собой необходимую предпосылку не только нашего политической реконструкции, но также и воссоздания правильных отношений между полами, устранения феминистского лжеучения во имя нового «героического» стиля и возврата женщины к её естественным возможностям огня, света и освобождающей

готовности отдаться.

Feminismus und heroische Tradition //Der Ring, 6 шюня1933 г.

АМЕРИКАНСКАЯ «ЦИВИЛИЗАЦИЯ»

Американская пресса признала недавно скончавшегося Джона Дьюи[80] самой авторитетной фигурой американской цивилизации. Это действительно так. Его теории всецело представляют то видение человека и жизни, которое лежит в основе американизма и свойственной ему «демократии». Сущность таких теорий состоит в следующем: каждый может стать кем угодно в пределах технологических средств, находящихся в его распоряжении. Точно также и личность не определяется своей истинной природой, и реального различия между людьми не существует: есть только различие в их квалификации. Согласно этой теории каждый может стать тем, кем он захочет — для этого достаточно всего лишь знать, как научиться этому. Это, очевидно, случай человека, «сделавшего себя сам» (self–made man); в обществе, потерявшем смысл традиции, будет распространяться понятие личного развития, и вместе с этим будет усиливаться уравнительное учение чистой демократии. При принятии основы таких идей всё природное разнообразие устраняется. Любой может утверждать, что все люди обладают равным потенциалом и термины «высокий» и «низкий» теряют своё значение, как и любое отношение дистанции и уважения; любой образ жизни становится общедоступным. Всем органическим концепциям жизни американцы противопоставляют механистическую концепцию. В обществе «равных возможностей» всё имеет характер сфабрикованного существования. В американском обществе публичное поведение — это только маска. Равным образом представители американского стиля жизни (way of life) демонстрируют, что он враждебен личности.

Американская «открытость мышления» (open–mindness), которая иногда воспринимается как достоинство, на самом деле является обратной стороной их внутренней бесформенности. То же самое касается их «индивидуализма». Индивидуализм и личность — не одно и то же: первое относится к бесформенному миру количества, а второе — к миру качества и иерархии. Американцы — живое опровержение декартовской аксиомы «я мыслю, следовательно, я существую». Американцы не мыслят, но тем не менее существуют. Американский «дух», ребяческий и примитивный, испытывает недостаток характерной формы и поэтому открыт любому виду стандартизации. В высших цивилизациях, например, в индоарийской, любое существование без характерной формы или касты (в изначальном смысле этого

слова) не было свойственно даже рабам или шудрам, а существовало только у парий. В этом отношении Америка — общество парий. В высших цивилизациях роль парий состояла в подчинении тем, кто имеет определённую форму и внутренние законы. Вместо этого современные парии сами стремятся господствовать и пытаются распространить свое господство на весь мир.

Существует популярное мнение, что Соединённые Штаты — это «юная нация», которую «ждёт великое будущее». Соответственно, американские недостатки описываются как «детские ошибки» или «трудности роста». Нетрудно увидеть, что миф о «прогрессе» играет большую роль в этой оценке. Согласно представлению о том, что всё новое является хорошим, Америка играет привилегированную роль среди цивилизованных государств. В Первой мировой войне Соединенные Штаты выступили в роли «цивилизованного мира» *par excellence*. Вмешиваться в судьбы других народов было не только правом, но и обязанностью «самой развитой» нации.

История, однако, развивается циклично, а не линейно. Далеко от истины то, что самые молодые цивилизации неизбежно должны быть «высшими» — в действительности они могут оказаться дряхлыми и упадочными. Существует определённое соответствие между самыми прогрессивными и самыми примитивными фазами исторического цикла. Америка — это последняя стадия современной Европы. Рене Генон называл Соединённые Штаты «Дальним Западом» в том смысле, что Соединенные Штаты воспроизводят *reductio ad absurdum* негативных и самых дряхлых аспектов западной цивилизации. Всё, что в Европе происходило в слабой форме, в Соединённых Штатах увеличилось и сконцентрировалось в качестве симптомов разложения и культурного и человеческого упадка. Американскую ментальность можно истолковать только как пример упадка, демонстрируемый своей духовной атрофией по отношению ко всем высшим интересам и непониманием высших чувств. Горизонты американского духа ограничены всем несложным и непосредственным. Неизбежным следствием этого является то, что всё становится банальным, односложным и приниженным, даже всякая душевна и духовная жизнь. Сама жизнь в американских понятиях совершенно механистична. Смысл «Я» в Америке всецело ограничен физическим уровнем существования. Типичному американцу несвойственны духовные проблемы или сложности: он «естественный» конформист.

Примитивный американский дух можно только поверхностно сравнить с юным. Американский дух — это особенность

разлагающегося общества, о чём я уже говорил.

Американская мораль

Сильно превозносимая сексуальная привлекательность (sex appeal) американских женщин из фильмов и журналов в значительной степени вымышлена. Современные медицинские исследования в Соединённых Штатах показали, что у 75% молодых американок отсутствует сильное сексуальное чувство, и вместо удовлетворения своего либидо они бесплодно ищут нарциссическое удовольствие в эксгибиционизме, тщеславии и стерильном культе фитнесса и здоровья. У американских девушек нет предубеждений в отношении секса; они представляют собой доступную цель для мужчины, который рассматривает весь сексуальный процесс как нечто отдельное от всего остального, и, следовательно, незанимательное и обыденное событие. Таким образом, после того, как её сводили в кино или на танцы, девушка должна позволить себя поцеловать — это нечто вроде американских правил хорошего тона, но это ещё ничего не означает. Фригидность и материализм — характерные черты американских женщин. Мужчина, «встречающийся» с американской девушкой, приобретает материальные обязательства по отношению к ней. Она же добивается материальной выгоды. В случае развода американский закон в подавляющем большинстве случаев благосклонен к женщине. Поэтому американские женщины готовы к разводу, если видят возможность заключить более выгодную сделку. Это достаточно распространенный случай в Америке, когда женщина выходит замуж за одного мужчину, но уже «помолвлена» со своим будущим мужем, за которого она планирует выйти замуж после прибыльного развода.

«Наши» американские СМИ

Американизация в Европе широко распространена и очевидна. В Италии этот феномен, стремительно развившийся в эти послевоенные годы, воспринимается большинством людей если не с энтузиазмом, то, по крайней мере, как нечто естественное. Не так давно я писал о том, что из двух больших опасностей, противостоящих Европе — американизации и коммунизма — первая является более коварной. Коммунизм представляет собой угрозу только в грубой и катастрофической

форме непосредственного захвата власти коммунистами. С другой стороны, американизация прокладывает себе путь и постоянно просачивается при помощи изменения ментальности и привычек, что само по себе кажется безобидным, но результатом этого становится основательное извращение и деградация, с которыми можно бороться, только борясь с самим собой.

Кажется, что именно здесь внутреннее сопротивление у большинства итальянцев является слабым. Забывая о собственном культурном наследии, они охотно обращаются к Соединённым Штатам как к вождю–родителю (elterlich Führer) всего мира. Любой, кто хочет быть современным, должен применять к себе американские стандарты. Стыдно наблюдать, как европейская страна так унижает свое достоинство. Благоговение перед Америкой не имеет ничего общего с культурным интересом к образу жизни других людей. Наоборот, низкопоклонство перед Соединёнными Штатами ведёт лишь к тому, что человек начинает считать, что нет иного стиля жизни и ценностей, находящихся на таком же уровне, как американские. Наше радио американизировано. Не имея каких–либо критериев оценки, оно просто следует модным сиюминутным тенденциям и выдаёт на рынок всё, что считается «приемлемым» — приемлемым для наиболее американизированной, т. е. наиболее деградировавшей, части общества. Остальных из нас просто тянут за собой. Даже стиль презентации на радио стал американизированным. «Кто после прослушивания американского радио в состоянии подавить дрожь от мысли, что единственный способ избежать коммунизма — поддаться американизации?» Это слова не постороннего, а американского социолога Джеймса Бёрнхема, профессора Принстонского университета. Такое суждение американца должно бы заставить итальянских радиоведущих покраснеть от стыда. Следствием демократии с девизом «занимайся своим делом» является отравление большей части населения, неспособной к различению, когда её не ведёт какая–либо власть или идеал, и которая слишком легко теряет чувство собственной идентичности.

Индустриальный порядок Америки

В своем классическом труде о капитализме Вернер Зомбарт подвел итог позднекапиталистической эпохи, высказав его в выражении: *fiatproducto, pereathomo*. [81] В своем крайнем проявлении капитализм представляет собой систему, в которой человек оценивается исключительно с точки зрения товарного

производства и развития средств производства. Социалистические доктрины появились как результат недостатка человеческого фактора в этой системе.

С повышением интереса к так называемым трудовым взаимоотношениям в Соединённых Штатах началась новая фаза. На первый взгляд это казалось усовершенствованием, но в реальности оказалось пагубным явлением. Предприниматели и работодатели осознали важность «человеческого фактора» в производственной экономике: игнорирование индивида, вовлечённого в производство, его мотивов, чувств, повседневной жизни, является ошибкой. Таким образом, появилась целая школа, изучающая человеческие отношения на производстве, основывающаяся на бихевиоризме. [82] Научные работы — такие, как «Человеческие взаимоотношения на производстве» (Human Relations in Industry) Б. Гарднера и Г. Мура — предоставили подробный анализ поведения сотрудников и их мотивации с чёткой целью определить наилучшие способы устранения всех факторов, которые могут препятствовать максимизации производства. Некоторые исследования, конечно же, вытекают из менеджмента, разрабатываемого специалистами различных академий. Социологические исследования зашли так далеко, что анализируют социальное окружение служащих. Этот род исследований имеет практическую цель поддержания психологической удовлетворённости, которая так же важна, как и физическая. В случаях с рабочими, выполняющих монотонную работу, не требующую большой сосредоточенности, исследования акцентируют внимание на «опасности» того, что в это время мысли человека могут блуждать где–то далеко, а это в результате негативно скажется на его отношении к работе.

Не забыли и о личной жизни служащих — отсюда увеличение числа так называемых штатных совещаний. Приглашают специалистов для того, чтобы рассеять тревогу, психологические беспокойства и устранить трудности с адаптацией, вплоть до того, что даются советы в отношении самых личных вещей. Используется откровенно психоаналитическая и часто прикладная техника, состоящая в том, чтобы субъект «говорил открыто», а получаемые путём такого «катарсиса» результаты не скрывались. Но всё это в «век экономики» не имеет ничего общего с улучшением духовного состояния человека, или с тем, что европеец посчитал бы реальными человеческими проблемами. С обратной стороны «железного занавеса» с человеком обращаются, как с вьючным животным, и его повиновение достигается террором и голодом. В Соединённых Штатах человек также считается только фактором труда и потребителем; только исходя

из этого рассматривается любой фактор его существования, а любым аспектом его внутренней жизни пренебрегают. В «стране свободных» человеку всеми средствами внушают, что он достиг такой степени счастья, о которой до сей поры и не мечтал. Он забывает, кто он такой, откуда он появился, и наслаждается настоящим.

Американская «демократия» в промышленности

В США существует заметное и растущее расхождение между пережитками преобладающей политической идеологии и реальными экономическими структурами нации. Большую роль в исследованиях этого предмета играет «морфология бизнеса». Исследования подтверждают впечатление, что американский деловой мир на самом деле далёк от типа организации, соответствующему демократическим идеалам американской пропаганды. Американские фирмы имеют пирамидальную структуру. Они составляют верхушку очевидной иерархии. Большие компании управляются по тому же принципу, что и правительственные министерства, и имеют сходную структуру. У них есть координирующие и контролирующие органы, выделяющие руководителей из массы служащих. Вместо того, чтобы становиться более гибкой в социальном смысле, «элита менеджеров» (Бёрнхем) становится более автократичной, чем когда–либо — и в этом есть что–то общее с американской внешней политикой.

Вместе с этим виден конец ещё одной американской иллюзии — Америки как «страны возможностей», где каждый имеет возможность реализовать свой шанс; страны, где каждый может вознестись из грязи да в князи. Вначале существовали «открытые границы» для всех. Потом это закончилось, но появились новые «открытые границы» — безграничный потенциал промышленности и торговли. Но как показали Гарднер, Мури многие другие, возможности со временем иссякают. Из–за непрерывно растущей специализации труда в производственном процессе и усиливающегося значения квалификации то, что раньше казалось очевидным для американцев — что их дети «пойдут дальше», чем они — теперь не так уж очевидно. Так называемая политическая демократия Соединённых Штатов, движущая сила и мощь страны, то есть её промышленность и экономика, становится, очевидно, недемократичной. Проблема заключается в следующем: должна ли реальность подстроиться под идеологию или наоборот? До недавнего времени

наблюдались громкие требования первого: призывы вернуться к «настоящей Америке», к свободному предпринимательству и личности, свободной от контроля центрального правительства. Тем не менее, есть также и те, кто предпочли бы ограничить демократию, чтобы адаптировать политическую теорию в соответствии с коммерческой реальностью. Если бы маска американской «демократии» была сброшена, то стало бы предельно ясно, до какой степени «демократия» в Америке (и повсеместно) является лишь инструментом в руках олигархии, которая, пользуясь методом «косвенного воздействия», гарантирует возможность злоупотребления и обмана в огромном масштабе для тех многих, кто признаёт иерархическую систему, считая ее вполне законной. Эта дилемма «демократии» в Соединённых Штатах однажды уступить место некоторым интересным преобразованиям.

1945

ЖИВЁМ ЛИ МЫ В ГИНЕКОКРАТИЧЕСКОМ ОБЩЕСТВЕ?

В последнее время в Италии много пишут об И. Я. Бахофене, мыслителе из Базеля и современнике Ницше, чья гениальная работа прошла почти незамеченной в его время, но которую тщательно изучают сейчас, особенно в Германии. Бахофен посвятил себя главным образом изучению древних цивилизаций античности и Средиземноморья, особенно в их этико–религиозных, символических и мифологических аспектах, и его базовой идеей в этой области была мысль об изначальной оппозиции между героической, «солнечной», олимпийской и мужской духовностью и «хтонической», «лунной» и женской духовностью. Именно в этом ракурсе он интерпретировал религиозные концепции, общественные системы, мифы, символы и политические формы древних цивилизаций, всё больше и больше замечая контраст и смешение влияний, связанных с разными формами духовности, которые сегодня можно легко связать с отдельными расовыми компонентами древнего Средиземноморья: «солнечная» или «ураническая» цивилизация, очевидно, связана с арийцами, а «хтоническая» и женская — наоборот, с доарийскими или неарийскими народами.

Более того, взгляды Бахофена имеют не только ретроспективное значение, они часто предлагают точки опоры для понимания глубинного смысла некоторых аспектов нашей нынешней цивилизации при помощи зачастую ошеломляющих аналогий. Именно поэтому мы думаем, что небезынтересно было бы представить некоторые соображения на эту тему.

Прежде всего, мы хотели бы задержаться на природе и различных аспектах цивилизации, названной Бахофеном цивилизацией матери или гинекократией (от *gyne* и *krateia*, т. е. «власть женщин»), которая идентифицирована нами как доарийская или неарийская цивилизация древнего Средиземноморья.

Первой отличительной чертой такой цивилизации является «теллуризм» (от *tellus* — «земля», как и *chtonos*, откуда термин «хтонический»). Высшим законом в этой цивилизации является закон земли. Земля — это Мать. В своём аспекте Божественной Женщины, Великой Матери Жизни, она воплощает всё вечное и неизменное. Она остаётся идентичной самой себе и непоколебимой; а всё, что она производит, ждёт рождение, чисто индивидуальная, конечная, мимолётная жизнь и смерть.

Лишённая какой–либо духовной и сверхъестественной мужественности, вся её сила и мужественность, таким образом, имеет сумрачную, дикую, поистине «хтоническую» и «теллурическую» природу. И если слово «теллурический» заставляет думать о сейсмических явлениях, то эта ассоциация до некоторой степени уместна. В данном мировоззрении божественными прототипами мужественности выступают такие персонажи, как Посейдон, также называемый «землетрясителем», бог хтонических подземных и бурных вод, которые можно связать по аналогии с силами страстей и инстинктов. Говоря более обще, эпоха или цивилизация Матери является «теллурической» и имеющей отношение к судьбе, необходимости, фатальному исчезновению, жизни, смешанной со смертью, источником диких и необузданных импульсов.

Для Бахофена матриархат, «гинекократия» Деметры или Афродиты, где в последней Божественная Мать, в отличие от древней Деметры, имела и чувственные черты, — это общественные последствия этого центрального взгляда. Где бы высший принцип ни понимался как Великая Мать (Magna Mater), земная женщина, кажущаяся её ближайшим воплощением, начинает естественно иметь характер религиозного сана и высшей власти. Именно она в своей основе дарует жизнь, а мужчина по отношению к ней только инструмент. В её материнском аспекте она воплощает закон, она является истинной основой и центром семьи. Как возлюбленная (её афродитический аспект), она опять же повелевает мужчиной, который является просто рабом своих чувств и сексуальности, всего лишь «теллурическим» существом, находящим свой покой и наслаждение только в женщине. Отсюда различные типы азиатских цариц с афродитическиим чертами, прежде всего в древнесемитских цивилизациях, и царицы–возлюбленные, из рук которых мужчины получают власть и которые становятся центрами крайне утончённой жизни — знак цивилизации, основывающейся в первую очередь на физической и чувственной стороне существования. Но всякий раз, когда в женщине больше «деметрического», чем «афродитического» (мифическая Деметра в основном имеет целомудренную материнскую природу), она также является инициируемой в древнем мире — в качестве той, что поддерживает высшие мистерии и принимает в них участие. В цивилизации, в которой мужественность означает только материальное, женщина — из–за тайны рождения или из–за изысканных умений преданности и обаяния — приобретает религиозные черты и становится точкой привязки культов и инициаций, обещающих контакт с Матерями Жизни, с

космической духовностью, с мистерией лона порождающей земли.

Две другие характеристики типа этой цивилизации — а именно, «дионисийский» и «лунный» элементы — проистекают из первой. Мистерия этих элементов, проводником которых может быть женщина, не может быть мистерией олимпийской, аполлонической, солнечной духовности, не может быть связана с мужским и героическим сиянием смертного существования, ведомым идеалом, который, согласно символу солнечной и звёздной природой неба, свободен от каких бы то ни было примесей материи и становления и является существующим и лучащимся огнём сам по себе.

Таков, в противоположность, был «уранический» идеал (от *ouranos* — «небо»), типичный для других типов духовности. Мистерия Матери ведёт скорее к чему–то подобному пантеистическому растворению. Это бесформенное освобождение, достигаемое, если не сказать вырываемое, в беспорядочных опытах, в которых чувственный элемент причудливо смешан со сверхчувственным, а «теллурическая» сторона подтверждает себя в господствующем смысле «священной оргии», в мистической экзальтации в сочетании с какой–либо чрезмерностью и всеми видами диких проявлений. Таким, в общем, был «дионисизм».

Вот почему в древнем мифе Диониса всегда многозначительно сопровождают Матери Природы, которые несут в основном «афродитические» черты; и исторически его культ был тесно связан с женским полом, а его наиболее довольными и восторженными прозелитами были женщины.

В этой связи мы уже упомянули о «лунном» характере. Луну называли «небесной землёй». Таким образом, она понималась как очищение земного, т. е. хтонического, элемента. Это свет, но не лучащийся, а отражённый. Это свет без собственного центра; его центр, в противоположность солнцу, лежит за его пределами. Таким образом, это пассивный «женский» свет, тесно связанный с бесформенной духовностью экстаза и освобождения под знаком Женщины. С другой стороны, о нём можно думать как о созерцании, абстракции или понимании абстрактных законов, вместо сущностного «солнечного» знания.

Итак, для древних цивилизаций Матери был характерен приоритет луны, а не солнца — иногда луна даже приобретала мужской род (бог Лунус), обозначая или первенство, или приписываемую отрицательную сторону мужественности. Также для цивилизаций, которые мы здесь анализируем, была типична идея о первенстве ночи над днём, тьмы над светом. Тьма и ночь — это сакральный материнский элемент, изначальный и

сущностный: в мифе день порождается ночью, в которой он снова растворяется.

Осталось рассмотреть два аспекта: общественный беспорядок, или эгалитаризм, и «амазонство». Среди прочих заслуга Бахофена выделяется заслуга рассмотрения «теллурического» и матриархального происхождения так называемой доктрины естественного права. Первоначальное предположение этой доктрины состоит как раз в том, что все люди как дети Матери и существа, также подверженные закону земли, являются равными, так что любое неравенство является «несправедливостью», нарушением законов природы. Отсюда та связь, которую мы видим в античности между плебейским элементом и его матерью, хтоническими культами и тем фактом, что эти древние оргиастические и дионисийские празднества, совместно с самыми крайними формами распутства и промискуитета, на которых отмечалось возвращение людей к природному состоянию при помощи уничтожения на миг любой общественной дифференциации и иерархии, были сконцентрированы вокруг женских божеств «теллурического» круга, более или менее прямо относившихся к типу Великой Матери Жизни. Что касается «амазонства», то Бахофен видел в нём вариант «гинекократии». Везде, где женщина не утверждает себя при помощи материнского религиозного («деметрического») элемента, она пытается утвердить себя по отношению к мужчине при помощи имитации мужских качеств силы и воинственности.

Таковы фундаментальные черты «цивилизации Матери», типичные, так сказать, для доарийского субстрата древнесредиземноморского мира. Он был побеждён аполлонической, дорийской и олимпийской Грецией; затем, в ещё более полной степени, «солнечным» Римом, ревностным стражем принципа отцовского права и идеала мужской духовности. Однако, так как вещи постоянно меняются, везде, где исчезает героическое напряжение и созидательная воля, начинают заново появляться упадочнические и испортившиеся формы жизни.

Что здесь является поразительным, так это соответствие многих аспектов современной цивилизации цивилизации Матери. В своих внешних проявлениях это соответствие уже замечалось. Как, например, писал А. Боймлер, известный национал–социалистический учёный, «всё, что нужно сделать — это просто посмотреть на мужчину или на женщину на улицах Берлина, Парижа или Лондона, чтобы осознать, что перед культом Афродиты отступили культы Зевса и Аполлона… Воистину, нынешняя эпоха несёт все черты гинекократии. В поздних и тронутых упадком цивилизациях поднимаются новые храмы

Изиды и Астарты, этих азиатских богинь–матерей, в честь которых устраивали праздники с оргиями и распутством в отчаянном погружении в чувственные удовольствия. Очаровательная женщина является идолом наших времён, и, с накрашенными губами, она идёт по улицам европейских городов, как когда–то шла по Вавилону. И, как будто подтверждая глубокую интуицию Бахофена, легко одетый современный повелитель мужчины держит на поводке собачку— древний символ неограниченного промискуитета и адских сил». Но эти аналогии можно развить гораздо дальше.

Нынешние времена являются «теллурическими» не только в своих механистических и материалистических аспектах, но также по сути и в некоторых «виталистических» аспектах, в их разнообразных религиях Жизни, Иррационального и Становления — точной противоположности любой «классической» и «олимпийской» концепции мира. Для Кайзерлинга[83] многие из течений так называемой «мировой революции» демонстрируют свою «теллурическую» природу — т. е. иррациональную, в основном связанную с формами храбрости, самопожертвования, рвения и преданности без связи с трансцендентным. Во многих случаях он прав.

С пришествием демократии, с провозглашением «бессмертных принципов» и «прав человека и гражданина» и последующего развития этих «завоеваний» в Европе в марксизм и коммунизм Запад поднял на щит именно «естественное право», нивелирующий и антиаристократический закон Матери, отказавшись от каких–либо «солнечных» мужских арийских ценностей и подтверждая, с всемогуществом, так часто приписываемому коллективу, древнюю бесполезность индивида в «теллурической» концепции.

Дионис заново появляется в современном романтизме: здесь мы видим ту же самую любовь к бесформенному, беспорядочному, безграничному, тому же самому промискуитету между чувством и духом, тот же самый антагонизм по отношению к мужественному и аполлоническому идеалу ясности, формы и границы. Можно ли сомневаться в «лунной» природе наиболее широко распространённого типа современной культуры? Это, так сказать, культура, основанная на бледном и пустом интеллектуализме, стерильная культура, отделённая от жизни, способная только на критику, абстрактные спекуляции и самовлюблённое «творчество»: культура, доведшая материальную утончённость до крайности и в котором женщина и чувственность часто становятся господствующими мотивами почти до патологической и навязчивой степени.

И где только женщина ни становится новым идолом масс в современных формах «звезды» кино и подобных очаровательных афродитических видимостях, она часто заявляет своё превосходство в новых «амазонских» формах. Так, мы видим новую маскулинизированную спортсменку, *garçonne*, [84] женщину, посвящающую себя абсурдному развитию своего тела, предающую свою истинную миссию, эмансипирующуюся и становящуюся независимой до такой степени, когда она сама в состоянии выбирать мужчин, которыми она может пользоваться. И это ещё не всё.

В англосаксонской цивилизации, и особенно в Америке, мужчина, посвящающий свою жизнь и время бизнесу и стремлению к богатству — которое во многом служит только для оплаты женской роскоши, капризов, пороков и вкусов — уступил женщине привилегию и даже монополию на «духовные» вещи. И именно в этой цивилизации мы видим распространение «спиритуалистских», спиритистских, мистических сект, в которых превалирование женского элемента уже само по себе значительно (главная такая секта — теософская — как раз была создана и развивалась под управлением женщин — Блаватской, Безант и, наконец, Бейли). Но неоспиритуализм кажется нам видом реинкарнации древних женских мистерий по гораздо более важным причинам: это бесформенный эскапизм в беспорядочных сверхчувственных опытах, смешение медиумизма и спиритуализма, бессознательное вызывание поистине «адских» влияний и важность, придаваемая доктрине реинкарнации, что в таких псевдоспиритуалистских течениях подтверждает то соответствие, о котором мы уже упомянули, и что доказывает, что в таких направленных куда угодно стремлениях выйти за пределы «материализма» современный мир не смог найти ничего, что соединило бы его с высшими, олимпийскими и «солнечными» традициями арийской духовности.

Разве психоанализ, с тем приоритетом, которое он придаёт бессознательному над сознательным, «ночи», подземному, атавистическому, инстинктивному, чувственной стороне человека надо всем тем, что пробуждает жизнь, волю и истинную личность, не подтверждает вновь древнюю доктрину первенства ночи над днём, материнского, тьмы над формами, якобы мимолётными и неважными, что поднимаются к свету?

Нужно признать, что эти аналогии, далеко не сумасбродные и не произвольные, имеют широкие и существенные основания, и поэтому они могут серьёзно беспокоить, т. к. новая «Эпоха Матерей» может быть только признаком конца цикла. Конечно, мы не принадлежим этому миру и он не находится в гармонии с

силами нашей восстановительной революции. Однако проникновения и отклонения можно заметить даже там, где они меньше всего ожидаются. В Германии можно упомянуть Клагеса и Бергмана — мыслителей, которые, будучи арийцами, пропагандируют радикально гинекократические и «теллурические» концепции жизни. В Италии мы разберём только два случая. Вот что можно прочитать на стр. 185 недавно опубликованного «Исследования о расе» (*Inchiesta sulla Razza*): «Самый сильный прогресс к совершенству составляет женщина. Женщина на самом деле — переводчик влияний из области чистого духа. Она более чиста и более совершенна, чем мужчина. И мужчина чувствует непреодолимое влечение к ней — то же притяжение, но сознательное, которое менее чистое создание имеет к более чистому». На стр. 152–153 другой книги «Ценности итальянской расы» (*Valori della StirpeItaliana*) добавляется ещё один слой «гинекократии»: «Вокруг женщины как Святой Матери вращается целый рай. Лоно неисчислимых жизней, именно из Матери–Земли рождается всё, что живёт в мире. Она — живое таинство, как Хлеб таит в себе живого Бога. Таким образом, женщина — это страж и символ расы: её эффект можно видеть во всех созданиях, но именно в ней восхищаются её фундаментальной субстанцией».

Тот факт, что в Италии внутри восстановительного римского и арийского движения могут пропагандироваться идеи подобного рода, даже в случайном выражении, показывает, до какой степени может иногда дойти беспорядок в сфере ценностей. Противоречие, определённое Бахофеном, имеет фундаментальную важность для правильной ориентации. Мы увидели, что все формы, содержавшиеся в античной цивилизации Матери, могут позволить нам точно идентифицировать всё то, что трудноразличимо в современном мире. Ценности и идеалы противостоящей «олимпийской» и мужской цивилизации могут, наоборот, дать нам с большой точностью, указания для истинного европейского восстановления, на подлинно арийской, римской и фашистской основе — и к этому моменту мы, возможно, ещё вернёмся.

Viviamo in una Societa Ginecocratica? //Augustea, 1936

ДРАМА РУМЫНСКОГО ЛЕГИОНЕРСТВА

С убийством — или, точнее сказать, с расправой над Корнелиу Зеля Кодряну и другими руководителями «Железной гвардии», брошенными в тюрьму вместе с ним, трагедия румынского национализма вошла в последнюю фазу. С благородной и великодушной фигурой антиеврейского и «фашистского» европейского фронта было покончено. Таким образом, сегодняшнее внутриполитическое положение Румынии стало таким же мрачным и угрожающим, каким оно было в самые худшие периоды её истории.

В недавнем периоде политического развития Румынии невозможно ориентироваться без обозрения её лейтмотива, а именно — антагонизма между правительством и движением «Железной гвардии»; при этом все остальные являются никем иным, нежели статистами, играющими подчинённую роль. Тем не менее, согласно логике и общему здравому смыслу, этот антагонизм абсолютно непонятен, и в нём обнаруживается либо непосредственное, либо косвенное воздействие внешних сил. Сегодня, после капитуляции Праги, стоит задаться вопросом — не является ли Румыния единственной центрально– и восточноевропейской страной, имеющей особое значение как с экономической, так и со стратегической точки зрения, которая оставляет силам так называемой «западной демократии», равно как и силам Израиля и его скрытых попутчиков, достаточно свободы действий? Нельзя забывать, что окончательная фаза вышеупомянутого конфликта находится в многозначительном созвучии с двумя международными событиями, *аншлюсом* и *Мюнхенским соглашением*: она возникла как нечто вроде резонансного контрапункта.

Уже с 1920 года, едва ему исполнилось двадцать лет, Корнелиу Кодряну широко очерчивал перспективы конструктивного румынского национализма. Он указывал на еврейскую опасность и порабощение Румынии евреями и болтунами без веры и без отечества. И с того времени борьба неутомимо продолжалась; и хотя сторонники Кодряну должны были терпеть преследования, насилие и всевозможные клеветнические нападки, число его приверженцев и сочувствующих неожиданно росло. Достаточно упомянуть, что в 1925 году на процессе, где Кодряну обвинялся в том, что собственной рукой убил палача своих приятелей, и был оправдан, председатель суда получил 19.300 сообщений в его защиту со всей страны.

В то время как ряды «Железной гвардии» росли, партийную систему парламентской демократии (яростным противником которой Кодряну был, всё более очевидно разоблачая её недостатки и коррупцию) сотрясали всё более сильные кризисы. Правая мировая печать ликовала, когда в начале 1938 года Гоге[85] пришлось призвать короля Кароля на трон. Верилось, что в Румынии настала новая эпоха, что новый режим освободит страну от тёмных внутренних и внешних сил, и вследствие этого в международной сфере она встанет в единый фронт антидемократических, антиеврейских и антимарксистских держав.

Тем не менее, при высказывании таких предположений и при подпитывании таких надежд были проигнорированы низкие интриги за кулисами королевского дворца. Впрочем, некоторые конструктивные варианты, которые должны были исключить следующие перевороты, оставались в то время ещё неопределёнными.

Тем не менее, был оставлен без внимания тот факт, что вследствие чего–то вроде тактического преобразования большая часть сил, первоначально находившихся на стороне оппозиции, перебежали теперь на сторону государственного порядка, чтобы им было легче продолжать свою игру; а также то, что для этих новых «стражей Румынии» и государственной власти была характерна очевидная и яростная антипатия к движению Кодряну — хотя согласно логике, при условии их откровенности, они должны были бы видеть в мощном движении Кодряну самого ценного союзника.

Они тщательно уклонялись от всего, что касалось еврейского вопроса. Относительно этого мы позволим говорить самому Кодряну — вот его слова из книги «Железная гвардия»: [86] *«В 1919, 1920 и 1921 годах вся еврейская пресса нападала на румынское государство, провоцировала повсюду беспорядки и призывала к насильственным действиям против правительства, режима, церкви, общественного порядка и всякой национальной идеи и патриотизма. А что теперь? О чудо из чудес! Теперь эта пресса, руководимая до сегодняшнего дня всё теми же евреями, внезапно превратилась в защитницу государственного порядка и законов! Теперь она убеждённая противница всякого насилия. А мы стали врагами Румынии, «правыми экстремистами», мы находимся «на службе и содержании врагов Румынии». На наше лицо, на нашу румынскую душу обрушиваются удар за ударом, нам достаётся унижение за унижением, и в итоге мы увидим чудовищное утверждение: евреи —это защитники Румынии! Они защищены от неприятностей и живут в мире и достатке. Мы же, напротив,*

являемся «врагами Румынии». Наши жизнь и свобода находятся под угрозой. Все румынские органы власти преследуют нас, как бешеных собак!».

Настоящей целью кабинета Гоги была попытка провести в жизнь уловку, направленную против «Железной гвардии». После того, стал известен истинный масштаб успеха националистического движения, была предпринята эта попытка, чтобы ликвидировать опасность, предложив нации эрзац–национализм: что–то, что формально имитировало бы идеализм и цели легионерства «Железной гвардии», но по существу всегда должно был принадлежать к «другому миру» и быть под контролем. Таким образом выбрали Гогу, так как он был антисемитом, но одновременно и противником Кодряну. Выбрали патриарха Христеа, чтобы продемонстрировать, что религиозные силы, игравшие существенную роль в пропаганде и в национализме Кодряну, были бы максимально представлены на *другой* стороне. Как известно, в генерале Антонеску, также включённого в правительство в качестве военного министра, националиста и сторонника авторитарного строя, видели союзника и «запасного игрока». Но игра оказалась такой же опасной; вместо того, чтобы привести к ожидавшимся результатам, она привела к противоположным.

В действительности, кабинет Гоги должен был быть временным: в силу необходимости развитие пошло бы дальше и, наконец, привело бы к победе истинного национализма, что признавали позже в движении Кодряну. Как признавалось, была подготовлена бомба, которая взорвалась бы в собственных руках. Кабинет Гоги был распущен на следующий день без мало–мальски убедительного оправдания. Обещанные выборы, на которых уверенно победила бы национальная идея Кодряну, были отменены. Вместо этого партии были распущены, была составлена новая конституция и *pro forma*[87] было объявлено о проведении референдума.

Мы говорим *pro forma,* так как Кодряну отчётливо видел, куда ведёт подобное изменение правил игры, и немедленно отступил. Прежде чем его партия («Всё для отечества») была распущена декретом, он предпочёл сделать это добровольно, и приказвал своим приверженцам воздержаться от голосования на референдуме. Он не хотел участвовать в борьбе, условия которой устанавливали враги народа; прежде всего, он не хотел, чтобы его вынудили сказать «да» или «нет» уже решённому делу, которым была новая конституция. Кроме того, она стала непосредственным произведением монархии и имела своей основной чертой исключительную централизацию власти в руках

монарха. В конце концов, Кодряну сам был монархистом, и хотя его противники не отказались ни от одного обвинения против него, тем не менее, никто не ставил ему в вину намерение создать новую династию.

Какое–то время в течение следующих месяцев после опубликования новой конституции казалось, что не все надежды потеряны. Высказывались мнения, что ещё возможно было найти формулу сотрудничества между возглавлявшимся Кодряну национально–тоталитарным движением и новой, сконцентрированной в монархии, авторитарной антипартийной системой.

Вместо этого суждено было произойти противоположным событиям, что однозначно доказывает, что так или иначе в игре вокруг идеи и единства румынской нации более или менее сознательными инструментами были не честность и любовь, а совсем иные силы. Напряжение увеличивалось, и в то мгновение, в которое дело не двигалось с мёртвой точки, с одной стороны, легионерское движение интенсифицировало свою пропагандистскую активность, а с другой стороны, элементы, которые, оставаясь при правительстве, надеялись на лучшее, переходили на сторону Кодряну: даже генерал Антонеску, который в итоге был смещён с должности и арестован.

Таким образом, дело шло к объявлению войны. Правительство проявило инициативу сразу же после *аншлюса,* боясь, что реакция выльется в бунты и беспорядки. В этом состоит причина того, почему Кодряну был арестован как раз в этот период. Внезапно вспомнили, что он оскорбил министра; таким образом, его обвинили в государственной измене. Доказательства были настолько слабыми, что требования смертной казни или пожизненного заключения были отвергнуты, и Кодряну осудили на десять лет тюрьмы. Но и здесь просчитались: не было достигнуто ничего иного, кроме ещё большего волнения умов. Начался террористический период, как бы ответная мера или непосредственная акция против тех, кого считали несущими основную ответственность за беды румынской нации. Созданный Кодряну «батальон смерти», условием для членства в котором был целибат, чтобы быть готовыми к смерти в любое время, носивший имена Марина и Моты — павших в Испании руководителей «Железной гвардии», по команде таинственных «национальных судов» вступил в дело. Это брожение усилилось после капитуляции Праги. Однако вследствие этого реакция стала ещё сильнее и безжалостнее, дойдя до убийства Кодряну и его основных помощников и ареста Антонеску.

И вместе с тем произошло непоправимое, и никакое

соглашение или урегулирование более невозможно. Из–за этого чудовищного убийства формально законной государственной властью можно констатировать, что с данной точки зрения до тех пор, пока это поколение живо, ненависть и жажда мести останутся неуспокоенными. Что произойдёт завтра с Румынией, остаётся под вопросом. Какова бы ни была развязка, нет сомнений, что благородный и великодушный вождь пал жертвой тёмных сил. Человек, в верности которого и честности все, которые приближались к нему, могли убедиться. Он сказал нам при последнем прощании: «*В Риме, в Берлине — везде, куда бы Вы не отправились, передавайте мой привет всем сражающимся за наши общие идеи, и скажите им, что в непреклонной борьбе против демократии, коммунизма и иудаизма 'Железная гвардия', безусловно, на Вашей стороне*».

Corriere Padano,Ferrara, 6 декабря1938 г.

О ДУХОВНЫХ ПРЕДПОСЫЛКАХ ЕВРОПЕЙСКОГО ЕДИНСТВА

Только немногие могут всерьёз оспаривать тот факт, что сегодня в общем всё европейское общество посреди пугающего чувства кризиса и неприятного ощущения, охватившего лучшие умы, взывает к идеалу высшей мировой культуры — культуры, в которой новый принцип должен вновь привести силы и носителей рассеянных европейских традиций к единству.

Точно так же является фактом, что определённые отрицательные силы, которые встречались раньше только в отдельных появлениях и, так сказать, в бесформенном состоянии, сегодня начинают организовываться. Они становятся властью в особенном смысле этого выражения. Тем не менее, в своём требовании господства и противоположности всему тому, что мы ценим в европейских традициях, такие силы образуют определённую угрозу, призывающую нас к созданию необходимой альтернативы. Также с этой точки зрения утверждается требование европейского единства по крайней мере в качестве оборонительного союза.

В этом отношении граф Р. Н. Куденхове–Калерги[88] ясно указал в своей брошюре «Сталин и Ко» на опасность, которую означает новая, советская Россия для будущей Европы. Эта варварская власть стремится в настоящее время к абсолютной организации всякой силы, рационализации и планомерной эксплуатации своих громадных естественных возможностей. В качестве первого проявления этой воли перед нами стоит пятилетний план; кроме того, она сознательно вооружается с намерениями вмешательства в международные дела. Если Россия будет придерживаться этого направления и этой воли к власти, мы увидим такого монстра, которому не сможет оказать сопротивление никакой отдельный европейский народ, а только лишь объединённая Европа.

Однако наше признание русской опасности не является единственным аргументом для создания традиционной Европой решающей альтернативы, прежде чем станет слишком поздно. Русской опасности на западе соответствует американская опасность. Верно, что при этом речь ещё не идет о непосредственной — материальной или политической — опасности, хотя уже само влияние американского финансового мира на европейскую политику представляет собой определённый риск. Однако остаётся опасность материалистического

мировоззрения, которая может воздействовать на нас в том же разрушающем, антиевропейском смысле, как и большевистский фермент.

Само собой разумеется, Россию не стоит приравнивать к Соединённым Штатам. Оба государства постоянно обнаруживают несомненные различия с точки зрения людей, темперамента, расы и политического состояния. Как одна, так и другая культура демонстрирует нам демонизм коллективизма; анонимность власти; сознательное или инстинктивное умаление всякого трансцендентного интереса под интересы группы и её материальные воплощения; механический идеал и технический мессианизм; безразличие(Америка) или ненависть (Россия) к автономной личности и всякому виду незаинтересованной деятельности — ко всему, что ещё ценилось нами как «действие» или «созерцание» в традиционном смысле. В этой связи указывается на то, что советские идеологи, техники и даже поэты осознанно следуют американскому идеалу и придают ему почти таинственный ореол.

Здесь может находить место только одно или другое указание. Мы не можем подчёркивать — как мы делали это в другом месте — многочисленные моменты, где обе культуры на самом деле встречаются. Даже с экономической точки зрения нет никакой принципиальной противоположности между советским государственным трестом, где пролетарский капитал не может оставаться в руках отдельных людей, и системе непрерывных инвестиций большого американского производства, где капиталист сводится к чему–то вроде аскетического инструмента для расширения и непрерывного производительного размещения всякой прибыли. В конце концов, можно приписывать всё следующему различию: формы, которые при Советах добиваются своего напряжением, сохраняющим в себе что–то трагическое и дикое, фактической диктатурой и террористической системой, вновь появляются в Америке при внешней видимости демократии и свободы, но они оказываются стихийным результатом, к которому привел чистый интерес производства, освобождение от всякого традиционного элемента, «животный идеал» материального покорения мира.

По этой причине Америка таит в себе подстерегающую нас опасность, но не как Россия — не как враждебная сила с ясно сформулированной идеей. Скорее она несёт в себе зародыш именно такого искажения ценностей, той материализации и «социализации», крайним результатом которого является советский миф. Беззаботная американизация Европы вводит в неё троянского коня —принцип, который уничтожит всякий

традиционный остаток в её народах. Внешний, практический, механический, по–спортивному американизированный образ жизни неизбежно несёт с собой взгляд на мир, в результате которого Европа — твёрдо, но незаметно — пойдёт как раз в том направлении, на котором ей угрожает опасность всемогущего советского массового человека.

Символ, при помощи которого Европа может воззвать к единству для защиты своей жизни и сохранения своей древней традиции, по нашему мнению, будет неполным, если Россию и Америку не отставят в сторону, если не увидят обе стороны одних клещей, сходящихся с востока и запада.

Разрушение личностного; подъём коллектива; всемогущество механического над органическим, смешение и стандартизация над разделением; грандиозная *trahison des clercs*[89] — порабощение всякой интеллектуальной и духовной возможности в пользу только лишь более материального и более социального осуществления —этим являются для нас признаки утверждаемого Америкой и Россией универсального «идеала» нового и высшего человечества.

В противоположность этому мы должны защитить нашу универсальную европейскую идею. Мы намеренно подчеркнули духовную сторону антиевропейской опасности, чтобы приблизиться к определению истинных предпосылок нового европейского единства.

Сегодня мы оказались в таком положении, что материальные и политические опасности со всех направлений вызывают опасение и готовность к ответным действиям. Поэтому обрисованная графом Куденхове материальная опасность со стороны новой России, вероятно, уже в скором времени принудит европейские народы к таким интересам и принципам, которые, наконец, выйдут за пределы ограниченного политического эгоизма. Всё же мы настаиваем, что некоторое единство, которая осуществляется в области материального — а к этой области для нас принадлежит всё, что является экономическим и «политическим» в узком смысле — может быть только преходящим — таким единством, которое в каждое мгновение может снова распасться на самые различные, в том числе и иррациональные, силы. Кроме того, если речь идёт об органическом единстве, а не о единстве простого соединения разнородных частей в одно целое, то ненужно думать, что его можно добиться внешним путём — рядом международных договоров без наличия высшего принципа. Предпосылкой, из которой нужно исходить, истинной основой, на которой можно органически достигнуть также и материального и политического

единства «Пан–Европы», кажется нам единство в одном и том же духе, в единственной традиции. Точно так же мы считаем, что истинная природа отношений должна быть определённо не интернациональной, а наднациональной.

Если говорят о необходимости «европейской» реакции, то нельзя обойти главное: от чьего имени должно оказываться сопротивление? Если мы признаем, что противопоставляем себя России как союзу советских республик или Соединённым Штатам, то Европа — как раз согласно анти иерархическому «социалистическому» государственному идеалу этих обеих держав — организовалась бы в единое целое. Тогда мы имели бы положительное решение, равное отрицательному; сопротивление скрыло бы в себе отказ, внутреннее поражение, переход на сторону врага как раз направленным против него защитным актом. Материальная — политическая или экономическая — опасность, которая Россия или Америка представляет для нас, должна считаться нами противоположной стороной духовной опасности, поэтому она должна призывать нас к реакции, которая должна быть духовной в *primis et anteomnia*, [90] как основа и принцип для всего остального.

Как верно выразился князь К.–А. Роган в рассмотрении похожего вопроса, «если несколько полков раздельно маршируют по дороге в пропасть, то мало пользы в том, что они объединятся в одну армию, но не изменят своё направление — и эта объединённая армия тоже упадёт в пропасть». Было бы слишком легкомысленно полагать, что упадок нашей культуры можно задержать созданием какой–либо формы европейского объединения, если отдельные народы ещё не подверглись внутреннему обновлению, т. е. интегрирующей реакции, духовной интеграции, вследствие чего всё то, что склоняется в них к русскому или американскому, было бы отделено. Тогда они обладали бы единым духом и были бы органически и практически собраны в высшем, стоящем над всякими деталями единстве. Может также произойти так, что при быстро развивающихся событиях какая–либо экономическая, политическая или военная форма объединения будет навязана в качестве немедленного вспомогательного метода, прежде чем будет сформирована соответствующая ей духовная сторона, общеевропейское сознание. Несмотря на это, нужно признать: где внешнее не организуется внутренним, где душа не придаёт собственному телу единство, жизнь и форму — там может речь идти только о незавершённых явлениях, которые не в состоянии сохранять настоящее постоянство.

Итак, проблема состоит в следующем: в каком направлении

отдельные европейские народы должны осуществлять то внутреннее обновление, которое может, с одной стороны, сохранить наши традиции от окончательного уничтожения и, с другой стороны, укрепить их во имя преодоления всего того, что разделяет и противопоставляет нас друг другу?

Мы считаем, что как раз западная история предлагает элементы для решения такого вопроса. Если европейское единство является мифом лучшего будущего, то оно является также действительностью нашего лучшего прошлого. В средневековой культуре над самыми различными расами и традициями господствовал единый дух; над ограниченными интересами отдельных политических единиц возвышался как вышестоящая идея надполитический, единый, не интернациональный, а как раз наднациональный авторитет Священной Римской империи. Вместе с тем именно средневековая культура даёт нам необходимый ввиду кризиса и материализма современного мира пример. Мы, конечно же, не намереваемся возвращаться к несвоевременным и устаревшим проявлениям: однако один и тот же дух может быть пробуждён вновь и вновь в иных, более подходящих формах. При этом поучительнее всего процессы, приведшие к разрушению наднациональной средневековой Европы до сегодняшнего дня: они указывают на путь, обратное направление которого, *mutatis mutandis*, [91] выражает как раз смысл той интеграции, о которой мы говорили выше, и которая образует предпосылку нового, истинного европейского единства.

Здесь мы можем указать только на самое общее и общеизвестное значение таких процессов. Европейское единство погибло, когда место надполитического принципа империи занял политический принцип отечества. При помощи этого принципа Европа универсального стала Европой отличий, Европа сакрального — Европой обусловленного кровью, и в конце концов — Европой чисто коллективного и «социального» (поэтому именно Америка и Россия могут считаться «рекордсменами»). Этот переход был связан с разрушением того иерархического, традиционного идеала, который раньше преобладал в пределах отдельных государств. Как известно, связующим материалом феодальных общностей была верность —*fides*, а не плебейская идея нации, экономически–социальные законы или сила централизованной «государственной власти». Из чувства верности сословие крестьян и ремесленников признавало власть дворянства, а дворянство — власть государя. Верность — ещё вечная верность — наделяла государя способностью подчинять политическую единицу, вождём и живым центром которого он

был, универсальному и надполитическому единству священной империи. Организация общества позволяла каждому сословию вести соответствующий ему образ жизни; иерархия сословий делала материально–экономическую часть общественной жизни отдельным пластом, по ту сторону которого беспрепятственно можно было вести высший образ жизни, согласно как героически–аристократическому, так и аскетическому идеалу (как часто случалось в великих рыцарских орденах). Эта организация и иерархия делала возможным совершенствование отдельных и свободных форм личности — и равным образом она вела за пределы материального и социального. У элиты —т. е. у людей, которые были способны на верность в высшем смысле— такая иерархия создавала возможность господства надполитической и универсальной идеи.

Когда иерархический средневековый идеал был уничтожен; когда сословная организация распалась; когда началась национальная централизация и создание «государственной власти», а руководители спустились с высших аристократических функций до непосредственного абсолютистского вмешательства в области, уже связанные с экономикой и нацией как коллективом — тогда распространился материализм, посредством которого в полной мере освобождался путь для разлагающего партикуляризма. Конечно, те государи, которые шли на государственную централизацию и на введение национальной «государственной власти», готовили свой собственный закат. Они создавали организм, в котором при помощи революций должна была прийти к власти «нация» как простой коллектив. Также это может казаться парадоксальным, но на самом деле между идеологией «нации», которую является наивысшей ценностью по сравнению с её членами, и мифом всемогущего массового человека без отечества существует разница только в степени. Речь идёт о двух следующих друг за другом ступенях антииерархического и антиаристократического упадка, вследствие чего в итоге пробуждается к новой жизни состояние промискуитета первобытных народов: «индивидуум» является здесь ничем иным, как безличной частью группы. Это является как раз антиевропейским идеалом — при условии, что идеал нашей европейской традиции мы будем искать в культуре, в формировании ценностей отдельной совершенной личности, в свободном органическом встраивании в живую иерархию.

Даже будучи изложенными сжато, такие размышления всё же привносят ясность в наш предмет. Самой большой преградой на пути всякого истинного европейского единства является европейский национализм как раз в плебейском

коллективистском смысле, в котором выступает действительное зло. В рамках такого национализма раса, экономика, политика в узком смысле слова — соответствующие материальной сфере древнего общества — соперничают с ценностью духа. Он не признаёт власть всего, что превосходит политически или национально обусловленную деятельность; он принижает идею сословий, аристократии и даже государства; он также разбивает антагонистической ересью понятие единства духа и традиции. Пока духовность смешана с политикой, а аристократия с плутократией или руководителями только экономических или военных структур; пока государство является всего лишь «нацией» без иерархии типов и ценностей, — столько, думаем мы, в качестве движущей силы продолжат существовать и алчность, эгоизм, гегемонизм различных народов, борьба и конкуренция ненасытных трестов и монополий и т. п. Истинное единство невозможно на уровне материального, неподчинённого никакому высшему принципу: здесь нужно ожидать только расколы, борьбу или пришествие присущих последнему веку коллективистских, материалистических, технических «идеалов». В последнем случае, пожалуй, состояние всемирного «братства» и приблизилось бы — но в нём следует признать не уничтожение «национального» духа с его амбициями и светской гордыней, а его крайнюю форму. Согласно словам Бенда, тогда нация будет называться «человеком», а враг — «Богом».

По нашему мнению, интеграция, которая должна быть проведена в пределах отдельных народов для подготовки нового европейского единства, должна развиваться в аристократическом и, соответственно, «классическом» смысле. Высший, духовный слой, которому должно подчиняться всё остальное, должен быть отделён от политического и экономического уровня. Вследствие этого идея государства и идея вождя могли бы подняться над материальным и обусловленным кровью уровнем до чисто духовного уровня. С другой стороны, децентрализация могла бы привести к созданию различных путей, функций и форм деятельности как основы качественно иной реализации человеческой личности.

Здесь у нас нет возможности рассмотреть различные стороны такого обновления. В материальном плане, вероятно, может внести свой вклад корпоративная идея, но понимаемая не в синдикалистском, а в древнем смысле — смысле гильдий и цехов. Речь идёт об образовании кооперативов и сословий, которые должны освободить государство от вовлечённости в материально–экономическую область и позволить ему подняться до высших, уравновешивающих и упорядочивающих, чисто духовных и

символических функций. Чтобы восстановить связь между материальной и нематериальной сторонами жизни каждого государства, в противовес вторжению анархического индивидуализма и сведению всего к интересам мелких лавочников и наёмных рабочих, должно вновь вызвать к жизни старые принципы верности, чести и гордости своим служением, радости заниматься деятельностью, соответствующей своей собственной природе и сословию. Общеевропейское сознание, которое могло бы объединить народы духовно, не смешивая их телесно, лучше всего смогло бы развиваться в высшем иерархическом слое.

В этом последнем отношении было весьма полезно помнить о противоречии между коллективистской и универсалистской (наднациональной) идеями. В первом случае различия стираются, а во втором интегрируются: в области материального они продолжают существовать и упраздняются только благодаря иерархическому подчинению духовной стороне каждой части. Европейское единство было бы так же мало предрасположено (как было вынуждено средневековое единство) к отрицанию принципа отечества и расы — при условии, что этот принцип оставался бы на своём законном месте и не предъявлял необоснованных претензий, и его здоровое проявление происходило бы только на высшем уровне. Организм тем совершеннее, чем сложнее — и он также тем совершенней, чем в большей степени отличные друг от друга части гармонично и непосредственно подчиняются единой и свободной воле, свободной от проявлений животных инстинктов.

Как раз такое единство должно считаться предпосылкой для указаний, поднимающихся панъевропейским движением относительно материальных требований для разрешения европейского кризиса и образования европейского оборонного политического блока. В некоторых случаях духовное единство могло бы спокойно господствовать как испытанное, не нуждающееся ни в каком внешнем предписании состояние. Однако в других случаях это единство должно быть способно динамично проявлять свою глубокую действительность при помощи силы самых разных рас и традиций, которая может быть объединена в единый безудержный порыв и волю. Если речь идёт также об оборонительном или завоевательном движении, то в этом случае реальное действие, происходящее с высших уровней, всегда должно превосходить слепой детерминизм политических страстей, а идеальный и универсальный принцип — царить над служением. В обусловленной временем форме проявления крестовые походы, в первый и последний раз объединившие

Европу, демонстрируют нам универсальный, свободный и одновременно органический, превосходящий границы земли и крови идеал такого рода.

Нам кажется, что при условии возвышения духа и возобновления чувства верности соответствующую европейской традиции форму единства нужно искать в древнем нордически–арийском этосе. При этом мы думаем о тех товариществах свободных людей, которые в мирное время существовали в качестве парламента равных, в пределах собственной власти независимых землевладельцев; однако в военное время или при общей цели и до тех пор, пока предприятие продолжалось, землевладельцы со своими дружинами превращались в неизменно верных последователей одного вождя.

Что касается политического, наднационального формирующего принципа, который сегодня мог бы подготовить и установить на практике такой этос, такой режим свободы и равенства и одновременно «европейской» иерархии, то эта проблема выходит за рамки, установленные нами для данного рассмотрения.

Über die geistigen Voraussetzungen einer europäischen Einheit // Paneuropa, 1932.

РЕЙХ И ИМПЕРИЯ КАК ЭЛЕМЕНТЫ НОВОГО ЕВРОПЕЙСКОГО ПОРЯДКА

Всякий, кто пожелал бы подвести вероятные, но существенные итоги, выявляющие революционность текущей войны, которые сложились скорее благодаря имманентной природе вещей и событий, а не заранее принятому решению людей, был бы вынужден признать следующее:

1. Представление о политическом суверенитете, свойственное периоду, непосредственно предшествовавшему нынешнему, оказалось в кризисе и требует основательного пересмотра. Разделу земной поверхности на элементарные, совершенно независимые и строго определённые государственными границами территории государств противостоит идея её раздела на пространства, содержащие этнические группы и особые политические образования на основе действительных и органичных связей.

2. В этой связи прежний, т. е. формалистский и позитивистский взгляд западного толка на международное право становится несостоятельным. На место абстрактных принципов, которые при абсолютном безразличии к различным возможностям, влиянию и достоинству народов претендуют на равную действенность в любом государстве, приходит идея многоуровневого «наднационального» права. При этом термин «наднациональный» следует, разумеется, понимать не в неопределённом и универсалистском, а в органическом смысле, т. е. в тесной связи с определёнными воззрениями, которые лягут в основу каждой новой, охватывающей несколько наций территории.

3. Что касается таких наднациональных образований, то сегодня стали популярны обозначения «большое пространство» или «жизненное пространство», которые нам представляются не вполне точными, ибо тем самым подчёркивается преимущественно материальная сторона вопроса. Мы придерживаемся того мнения, что цель нынешней войны не сводится к только лишь «смене караула» в системе европейского империализма и экономических гегемоний. Высший и действительно революционный смысл этой войны вряд ли будет воспринят теми, кто не видит в ней порыва к преодолению империализма как чисто материалистической идеологии господства, а также создания оснований права на «жизненные пространства» высшего толка, чего требуют некоторые — наши —

народы, в отличие от наций, настроенных на плутократию и коллективизм. Это требование соответствует подлинно имперскому мышлению, которое согласно традиционному восприятию всегда опиралось на духовную действительность и высшее право господина.

4. Политическая ситуация, реально сложившаяся в Европе, позволяет нам констатировать лишь этап постепенного формирования «имперских образований» вокруг народов Оси. Основная проблема нового порядка, который наступит с нашей победой, состоит в переходе от таких «имперских образований» к «имперским целостностям», т. е. имперским организмам.

5. При рассмотрении этой проблемы необходимо учитывать три момента: момент взаимного экономического дополнения народов, которое смогло бы решить вопрос жизненного пространства (в первоначальном материальном смысле); этнический и расовый момент; и момент культурного единства.

6. Что последний элемент является в принципе решающим, следует уже из того факта, что не может идти речь о подлинном организме, в котором отсутствует живое единство. Такого рода единство не может вытекать из хозяйственно–управленческой или формально–правовой системы; оно также было бы проблематичным на уровне лишь национального в природном смысле, потому что на этом уровне всегда приходится считаться с властью обусловленных партикуляризмом эмоций отдельных народов. Лишь в духовной области и в подлинном единстве культур следует искать тот реагент, который смог бы подтолкнуть имперские образования к образованию подлинных имперских целостностей на новых имперских пространствах, что само по себе явилось бы достаточной гарантией устойчивости нового порядка.

Когда в связи с задачами нового порядка речь заходит о культуре, то начинать надо с *основательного пересмотра* самого понятия культуры, которое стало господствующим в Новое время — в особенности начиная с эпохи Просвещения и Французской революции. Культура, с одной стороны, опирается на гуманистическое искусство и профаническую науку; с другой стороны, она неотделима от рационализма и механицизма, и придаёт техническим и социальным достижениям призрачность неоспоримого превосходства. Такая культура безлика, по своей сути интернациональна, анонимна и неорганична, т. е. она не в силах каким бы ни было образом создать предпосылки иерархического и правильно устроенного международного порядка.

В противоположность такому определению культуры можно

было бы подчеркнуть героические, аристократические, традиционные и даже «сакральные» ценности: в строительстве новых держав следовало бы опираться прежде всего на них. В этом смысле сегодняшняя ситуация неблагоприятна: именно из–за господства и всеобщего распространения иной культуры — интернационалистической, гуманистической и механистической — упомянутые ценности ослаблены и рассеяны. Заново собрать их в новых центрах кристаллизации, которые, в свою очередь, послужили бы душой и связующим материалом новых наднациональных формирований — вот задача, вся сложность которой должна быть нам очевидна. Было бы слишком рискованно указывать на идею, которая была бы уже достаточно полной, живой и господствующей в сегодняшней Европе, чтобы стать основанием этого высшего дела. В гораздо большей степени необходимо действие по взаимному дополнению, а также пробуждению и взаимному укреплению. Мы уже приближаемся к идее новой европейской культуры — новой «европейской идее»: всё же её элементы, если умолчать о политической и социальной стороне, определены ещё не полностью.

Так как революционное действие в Европе уже начато усилиями стран Оси, будет вполне естественным, если как первичное, так и существенное ядро европейской культуры будет покоиться на возможностях и духовном наследии обеих держав. Во–первых, предпосылкой всякого дальнейшего шага и всякого нового присоединения народов должно стать детальное определение той формы, в рамках которой, исходя из новой европейской идеи, смогут дополнить друг друга *римский* (для нас «итальянско–фашистский» и «римский» являются здесь синонимами) и *германский* элементы. В этом смысле напрашивается историческая аналогия: вырисовывается тенденция, сходная стой, которая породила последний истинный тип имперской культуры — средневековый, определённый в существенной степени симбиозом именно германского и римского элемента. Какую же функцию и в каком смысле эти элементы могли бы выполнять в будущей культуре «имперских» пространств?

Характер их прежнего действия в средневековом мире хорошо известен. Германский, т. е. нордически–германский элемент сказывался в основном в феодальной культуре и в соответствующей этике; римский элемент, хотя и выступавший тогда не в самом лучшем сочетании с христианским вероисповеданием, предлагал вневременные и трансцендентные точки опоры для чего–то большего, нежели только национальный тип политического порядка народов.

После рассмотрения этого пункта обозрим специфические политические идеи, свойственные сегодня Германии и Италии, с тем, чтобы прояснить те их аспекты, которые могут быть приняты в качестве предпосылок нового культурного типа. Эта сторона вопроса может быть затронута лишь поверхностно.

В национал–социализме всегда играл особую роль лозунг «один народ, одно государство, один вождь». События последнего времени, равно как и те задачи, которые поставит перед нами будущее, выходят за его рамки. Упомянутый немецкий лозунг был обусловлен особой международной ситуацией: объединение одного народа в единое государство под предводительством одного вождя могло быть важным идеологическим инструментом до тех пор, пока часть немцев проживала за пределами этого государства, границы которого были продиктованы версальскими соглашениями. Что касается задач европейского будущего, то речь идёт об ином, может быть, даже полностью противоположном: речь идёт о необходимости понять, как узаконить авторитет и влияние империи на различные народы, включенные в единое имперское пространство.

Этот вопрос подводит нас к пересмотру ещё одной формулы, в которой некоторые авторы могли видеть водораздел между фашизмом и национал–социализмом. Мы подразумеваем идею народного сообщества (Volksgemeinschaft) и легитимизации народом государства и института вождя. Фашизм, напротив, склонен рассматривать народ и нацию в отрыве от формообразующей и вышестоящей функции государства и вождизма как нечто абстрактное. Конечно, государство при этом не представляет наглядно никакой юридической функции, оно не низведено до бездушного механизма власти. Напротив, оно понимается как авторитарный орган элиты или ордена, в котором «народ» — больше, чем где бы то ни было — выступает в истинной, живой, созидательной и уверенной форме. И хотя государство и народ, вождь и нация в фашизме связаны органично и почти неразделимо, всё же мы стремимся предоставить институту вождя определённую независимость и собственное посвящение. Идея ордена (или орденского государства) — это та область, в которой снова встречаются идеологии фашизма и национал–социализма. Правомочность, которой обладает национал–социалистическая формула внутри мононационального государства, остаётся неоспоримой. Но когда под вопросом оказывается понятие политического руководства и власти, которое должно быть основанием не столько национального, сколько наднационального и имперского пространства, то в этот момент, по нашему мнению, нужно

стремиться к определённому поднятию старой национал–социалистической формулы, обусловленной уже упомянутой обстановкой в Европе, на новую ступень. Власть, правомочность которой определена исключительно одним народом, за пределами этого народа будет воспринята как чистое насилие. Это могло бы быть по–другому, если бы между народом и той властью, которая при помощи государства и элиты придаёт ему форму и управляет им, имелась дистанция. Можно представить себе развитие, в итоге которого эта вышестоящая ведущая власть настолько возвышена и благородна, что её естественным образом признают и за пределами того народа, в среде которого она первоначально смогла утвердиться и осуществиться.

Впрочем, подобное наднациональное значение имперской идеи мы можем найти уже в старой немецкой традиции. Акцентирование её более партикулярного толкования можно приписать случайному стечению обстоятельств, которые наконец преодолены, так что её надлежащему восстановлению ничего не препятствует. Не так давно Штедингом было действенно подчёркнуто особое значение этой идеи в переломные моменты и по отношению к «болезням европейской культуры». Но в рассматриваемой имперской идее вновь активизировавшийся римский элемент проявил себя в той же степени, что и германский, [92] и в этой связи нам должна быть понятна та роль, которую и римский элемент может играть в новой европейской идее. Нам известны предубеждения по отношению ко всему римскому, которые муссируются в определённых кругах. Тем не менее, по большей части они опираются на однобокие аналогии. К примеру, подлинное римское право часто путают с правом, которое правильней было бы назвать наполеоновским, и которому нанесли ущерб универсализм и абстрактный нормативизм, означавшие в органичной структуре раннего «имперского пространства» Рима проявления упадка. Равно ошибочным является и прямое отождествление всего римского и католической церкви. Определённо, следует признать, что Рим совместно с католицизмом способствовал формированию имперской культуры средних веков. Но необходимо понимать, о *каком* католицизме тогда шла речь. Подлинное римское право не было «универсалистским» в современном рационалистическом и просветительско–масонском смысле; это была форма определённого пространства или империи, которые имели в основании таким же образом определённый культурный и человеческий идеал. Католицизм средних веков также был обращён к христианству, отождествлявшему себя преимущественно с сообществом арийских европейских наций.

Это сообщество представляло собой органичное и воинствующее единство, в котором этика верности и чести пользовалась большим уважением, чем добродетель аскезы и всеобщего человеческого братства. Роль, которую играла тогда антиеврейская идея, также известна.

Если мы будем придерживаться такого католицизма его мужественного периода, то различим в нём ценности, которые не обязательно противоречат арийско–римскому и арийско–германскому идеалу. Нужно помнить, что для многих народов Европы католицизм означает наследие многих веков, которое нельзя просто так, без разрушительных последствий, выбросить за борт. В этом отношении подобающие исправления и отбор скорее приведут к подлинной, общей цели, чем сплошное отрицание. Высказывание Муссолини, вызвавшее в свое время возмущение в широких кругах, гласит: «Без Рима христианство, возможно, осталось бы одной из сект, которыми кишит Палестина». В этих словах содержится указание католическим странам — а именно заново открывать и подчёркивать то арийское и «римское» в католицизме, что он, несмотря ни на что, содержит, тем самым делая шаг навстречу символам и идеалам, которые иные европейские народы в состоянии осуществлять без окольного пути обращения к католицизму и христианству, основываясь непосредственно на своих арийских традициях. Как бы то ни было, решающим является ясное понимание того, что и новому порядку потребуется основание, подобное тому, которое — несмотря на компромисс с католицизмом — в формировании европейской культуры средних веков представлял римский элемент. Если империализм — это система власти, в которой одна из частей навязывает себя остальным составляющим, которые она эксплуатирует и направляет, то империя, напротив, означает высшую справедливость *unum, quod non est pars*[93] .

Обратимся к той роли, которую, по нашему мнению, германская составляющая могла бы сыграть вместе с собственно римским элементом в формировании духовного центра новых имперских пространств и соответствующих держав. Мы говорили, что в средние века эта составляющая проявлялась в основном в феодальной культуре. Сегодня её воздействие может быть проявляться аналогичным образом в двух направлениях: управленчески в плане частичной децентрализации, дробления, и, следовательно, иерархизации политических и территориальных аспектов верховной власти; духовно и этически в определении ясных и персонифицированных зависимостей между подчинёнными и подлинно ответственными элементами руководящего звена. Для этого было бы достаточно осознать

весьма популярную сегодня формулировку «вождь и его дружина» в её глубинном, первоначальном смысле. И действительно, по–другому структуру новых имперских организмов можно вряд ли представить: она основана на своего рода феодальной системе с центральным органом верховной власти и рядом органов верховной власти с ограниченными полномочиями — *imperium eminens et ius singulare*. Здесь, кстати, можно обратить внимание на то, что уже принятая формула «протектората» отражает всё ту же мысль: феодальное обязательство рождалось из подчинения и верности — *fides* — одной стороны, чему соответствовала «защита» с другой. Отношения новых королевств Хорватии и Черногории с итальянской монархией — выражение всё той же идеи. Этот принцип наполняется позитивным, созидающим содержанием лишь при условии нового нормального состояния, в котором спокойное, ясное и достойное ощущение *подданства* приходит на смену ожесточению, заразности и нетерпимости *национализма*. В этом состоянии станет вновь очевидным, что подчинение как в отношении народа, так и в отношении слоя или отдельного его представителя является причиной не унижения или умаления, а гордости, потому что оно делает возможным участие в высшей культуре и призвании и обязывает вышестоящих по отношению к подчинённым. Но поскольку речь идет о европейских народах, не следует понимать выражение «вышестоящий» и «подчинённый» в абсолютном значении слова. В этом отношении существует возможность применить на деле *расовый* аспект с тем, чтобы по возможности привести в соответствие расовую субстанцию, имеющуюся в наличии в каждом имперском пространстве, чтобы обеспечить сегментацию, опирающуюся в большей степени на иерархию, а не на фактические качественные различия.

Чтобы основательно заняться этой проблемой, необходимо понять её неотделимость от проблемы внутрирасового отбора. Здесь отметим следующее: всякий, кто сегодня говорит о расе, подразумевая более или менее определённо доминирующий в определённой нации *тип* (это именно тот случай, когда используются выражения типа «немецкая раса», «итальянская раса», «славянская раса» и т. п.), не может соотносить своё высказывание с первичными расовыми элементами в чистом виде — в таком случае речь идёт лишь об имеющихся и в большей или меньшей степени сохранившихся в народе частях. В этих составляющих частях в разной степени представлены черты многих рас, и было бы сложно назвать какой–либо народ Европы, в котором до определённой степени не была бы представлена какая–либо из европейских рас, выявленных научным

расоведением. Вот почему требование учитывать расовый момент при определении имперских пространств должно быть понято правильно. Определяющим в этом отношении может быть не процентная составляющая той или иной расы в том или ином народе, а выявление той расы, которая играет или сыграла в народе ведущую роль, сообщив ему его отличительные черты. Таким образом мы оказываемся в мире потенциалов, динамических связей и духовных влияний. Основное условие органичного формирования имперских пространств заключается в особом акцентировании и ведущей функции тех расовых и духовных элементов, которые в пределах народов, населяющих отдельно взятое большое пространство, родственны элементам, в большой степени представленным в собственно имперской нации. Если оба полюса Оси и есть полюса обоих крупнейших европейских державных образований, следовало бы эту субстанцию, которая, так сказать, предназначена по причине расового родства служить в качестве связующего звена, соотнести с *арийско–римским* и, с другой стороны, с *нордически–германским* элементом, при том, что оба эти элемента, в свою очередь, следует рассматривать как две ветви первоначально одного общего древа.

Значение и специфическое содержание этих терминов мы уже обсудили. Заметим лишь, что мы отвергаем весьма популярные в своё время выражения типа «латинские народы», «латинское братство» и подобные им — Муссолини в этой связи говорил о «братстве ублюдков». Интересно и то, что в Италии существует официальное распоряжение, в соответствии с которым в текстах для юношества следует вместо слова «латинский» использовать слово «римский». И действительно, в слове «латинский» есть что–то подозрительное: если оно что–то и значит, то это значение — видимость, за которой скрыта смешанная расовая субстанция, ослабленная и подорванная духовным и политическим распадом. Реальная культурно–созидательная мощь наших истоков не «латинская», а римская, и, следовательно, арийско–римская: точно так же, как для народов нордического культурного круга она нордическая или нордически–германская. В том, что касается культуры, это тот минимум, что нас интересует, и который мы можем рассматривать как твёрдый фундамент европейского восстановления и нового порядка.

Теперь следовало бы рассмотреть скрытые свойства различных европейских народов в плане их возможного примыкания к одному из упомянутых выше полюсов. Подобный анализ, учитывая сегодняшнее положение вещей — всё ещё динамичное и бурное, — был бы преждевременным. Многие

процессы ещё идут полным ходом. Можно говорить об испытании огнём как призваний (Berufungen), так и различных государственных образований, которое ещё не завершено. Кажется, будто судьба распорядилась так, чтобы европейское обновление осуществлялось не изнутри, но благодаря власти вещей и оружия, послужившей причиной изломов и трагических перемен; и лишь время покажет, действительно ли на смену поверхностным силам пришли глубинные, и что они из себя представляют. Эти великие события будут иметь позитивный итог, если тем или иным образом эти силы сохранят толику той созидательной мощи, которая вызвала к жизни средневековое сообщество арийских наций. Это относится ко всем современным народам Европы, не исключая и те из них, которые не познали римско–германское средневековье на собственном опыте, у которых доминирующей является славянская составляющая, и которые находились или находятся под знаком греко–православной веры. Этой вере на самом деле свойственна — согласно некоторым взглядам — убеждённость в том, что преодоление раскола между духовным и политическим осуществимо меньшей кровью, чем в прочих конфессиях Европы. Восстановление вселенской идеи этой веры даёт основание для органичного идеала национальной жизни как единства рода и религии, живых, мёртвых и закона божьего — идеал, который во многом созвучен с тем, к чему стремится духовный авангард наших революций, и который имеет много общего с традицией третьего члена стран Оси — Японией.

Помимо Румынии, которая сейчас находится на нашей стороне, в будущие имперские пространства оси могли бы таким образом органично влиться также и славянские, и греко–православные народы. Условием этого было бы их возвращение к глубине их собственных традиций, отказ от славянской маски большевистского безумия или лицемерной, внешне демократичной, но по сути чисто империалистической идеологии, пользуясь которой, наш противник ввёл в заблуждение столько наций. В новой иерархической германо–римской идее Европы и эти народы смогли бы найти истинную задачу для приложения своих лучших сил, равно как и основу упорядоченного и гармоничного развития — под знаком и под защитой высшей культуры, которая сможет их уважать и защищать.

Reich und Imperiumals Elemente der neuen europäischen Ordnung // Europäische Revue, XVIII, № 2, 1942; S. 69ff

ЕВРОПА И ОРГАНИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ

Сегодня европейская идея приобретает всё большее значение для самых ответственных умов нашего континента. Однако только изредка становится ясен основной момент: происходит ли это мышление из необходимости защититься от угрожающего давления неевропейских сил и интересов, или же они стремятся выше — к *органическому* единству, имеющему положительное содержание и собственный закон. Должно ли европейское единство иметь только реально–политический смысл или прежде всего духовную основу?

Большинство федералистских решений принадлежат первой альтернативе и могут иметь только случайный характер объединения сил, которые — когда они перестанут нуждаться в каждой внутренней связи — вновь распадаются при изменении обстоятельств. Однако противоположное решение — органическое — связано с трудновыполнимыми предпосылками, которые мы сейчас рассмотрим.

Прежде всего, нужно констатировать, что, хотя выражение «нация–Европа» (‘Nation Europa’) может иметь смысл как миф, оно не является безупречным с точки зрения строго систематического мышления. Понятие нации по своему существу принадлежит скорее к натуралистической, нежели к собственно политической сфере и предполагает неустранимое своеобразие определённого этноса, языка и истории. Всё это своеобразие не может и не должно слиться в одну смешанную Европу. Более или менее стандартизированные черты европейского образа жизни не должны вводить нас в заблуждение. Эти черты являются скорее признаком цивилизации, нежели признаком культуры, и они являются не более европейскими, чем всё современное, что сегодня можно найти почти повсюду.

Европейское единство может иметь только более высокий порядок по сравнению со всем тем, что определяет понятие нации как таковой. Она может иметь только форму «организма, состоящего из организмов»; на её вершине и в центре должна царить духовная реальность и высшее величие *unum quod nonest pars*, пользуясь выражением Данте.

Органическое единство немыслимо без принципа прочности. Теперь нужно рассмотреть, как можно гарантировать прочность европейского единства. Очевидно, что никакая прочность не может характеризовать целое, если её нет в наличии уже в частях. Поэтому предварительное условие европейского единства является тем, что мы могли бы назвать органической интеграцией

отдельных наций. Европейское устройство было бы лишено всякой подлинной прочности, если бы, с одной стороны, оно опиралось на что–то вроде международного парламента, и, с другой стороны, если бы оно содержало политические системы, которые, как получается при системе представительной демократии, никоим образом не могут представлять непрерывность направления и руководства, так как их курс всегда определяется снизу, и он всегда меняется.

История подтверждает эту связь. Распад европейской средневековой ойкумены в один миг породил время, когда национальные государства — в первую очередь Франция при помощи легистов Филиппа Красивого — порывали с высшей властью империи и утверждали новое право, согласно которому каждый король является «императором» в своей отколовшейся и полностью оформившейся нации. Но можно было бы с полным правом отметить, что эта узурпация вызвала другую, бывшую чем–то вроде исторической мести: уже внутри суверенных, освободившихся от империи национальных государств отдельные люди провозглашали себя суверенными, самостоятельными и «свободными», отвергая любую высшую власть и утверждая атомистический и индивидуалистический принцип, лежащий в основе «демократических» систем.

Поэтому органическая реконструкция заявляет о двойном процессе интеграции: национальная интеграция через признание принципа надындивидуальной власти как основы органической и сословной формы политических и социальных сил внутри каждой отдельной нации; наднациональная интеграция посредством признания принципа власти, который должен возвышаться над каждым народом как над элементом определённого государства. Если эти предпосылки не будут выполнены, мы окажемся в области бесформенного, случайного, неустойчивого. Вряд ли здесь сможет идти речь о единстве в высшем, органическом смысле. Здесь мы снова сталкиваемся с затруднительным вопросом всей этой проблемы. Уже в силу самого пути вышестоящей природы эта власть не может иметь чисто политического характера, что уже исключает любое решение в духе бонапартизма или плохо понятого цезаризма. Что же тогда может стать сущностной, внутренней основой нового порядка?

Такая основа должна быть дифференцирована, так как она должна дать собственный облик европейскому единству, так как она должна гарантировать, что речь идёт о Европе — о «нации–Европе» — как о целостном организме, отличающемся от других, неевропейских организмов и противопоставленному им.

Допущение, что этой основой могла бы быть только культура,

по нашему мнению, иллюзорно, если культуру понимать в обычном, интеллектуалистичном и современном смысле. Можно ли говорить сегодня, например, о типично европейской культуре? Ответить на этот вопрос утвердительно было бы рискованным, и причина этого лежит в «нейтрализации» (как выражался Кристоф Штединг) современной культуры. Эта культура стала независимой от любой политической идеи, она является «частной» и одновременно космополитичной по своему устремлению, она не имеет своего направления, она антикомпозиционная, субъективистская и даже в своих «положительных» и научных формах безлика и именно что нейтрализована. Только в искажённом смысле нивелирующего «тоталитаризма» в Европе можно было бы попытаться утверждать в противоположность этому идею абсолютного политически–культурного единства. Во всяком случае, утверждения, что соглашения и заседания более или менее согласных с такой идеей интеллигентов и литераторов что–либо могут сделать для подлинного, мужественного европейского единства, нужно считать знаком поистине легкомысленного и дилетантского мышления.

Строго говоря, душа наднационального союза должна была быть определена религиозно, но не абстрактно, а при помощи связи с ясным, положительным и нормативным духовным авторитетом. Из того, что всесторонний процесс секуляризации жизни в Европе завершён, очевидно, что сегодня на нашем континенте никакого подобного центра не существует. Католицизм является верой лишь нескольких европейских наций. Уже в после наполеоновское время, при обстоятельствах, несравнимо более благоприятных, чем сегодняшние, Священный Союз, в котором проявлялась именно идея мужского, традиционного единства европейских государств, был священным только по названию: отсутствовали реальное религиозное освящение и высшая универсальная идея. Сейчас нужно говорить не о католицизме, а только о христианстве, но оно одно было бы слишком неподходящим и шатким; оно не принадлежит исключительно Европе и само по себе вряд ли является подходящей основой для европейской культуры. Более того, совместимость чистого христианства с «метафизикой империи» сомнительна по глубоким, отмеченным мною в другом месте причинам — как показал средневековый спор между двумя властями.

О европейской традиции говорят охотно; к сожалению, это является едва ли чуть большим, нежели просто фразой. Уже давно Запад не знает, что значит традиция в высшем,

органическом и метафизическом смысле; с эпохи Возрождения западноевропейский дух и антитрадиционный дух стали почти что синонимами. Традиция в интегральном смысле — это категория, принадлежащая почти забытому времени; тем эпохам, где единственная оформляющая коренящаяся в метафизическом сила проявлялась в обычаях, культе, в правопорядке, в мифе, в искусстве, в мировоззрении — в каждой отдельной области существования. Никто не может утверждать, что сегодня европейская традиция существует в решающем для нашей проблемы смысле.

Нужно исходить из неприятной констатации того, что сегодня мы находимся в мире руин, и что пока нужно довольствоваться иными решениями, стараясь по меньшей мере не терять достигнутого уровня, не позволять себе отклоняться в ереси «Запада» и «Востока». Первым положительным шагом было бы отвержение федерально–парламентских и «социальных» взглядов на европейское единство, и утверждение организационно–качественной идеи в рамках иерархической и функциональной системы. В соответствии с этим принцип власти должен признаваться в областях и странах, когда–то от него отказавшихся, в соответствующих формах и ступенях. Наднациональное европейское единство изначально должно быть определено *героически*, даже если речь не идет ни о войне, ни об обороне. Если по меньшей мере в нескольких элитах несломленные люди будут снова способны на действие и мышление, свободное от материальных оков, от ограниченности сепаратистских интересов и националистической заносчивости, тогда создастся флюид и жизненное напряжение, могущие стать созидательными. В другие времена при соблюдении этих важнейших условий должен появиться новый принцип, который невидимым и могущественным способом даст великому политическому организму высшее освящение, легитимизирует наднациональную власть и начнёт новую эпоху. Тогда не сколько Нация–Европа, сколько Империя–Европа действительно смогла бы восстать из руин и предотвратить угрожающую опасность окончательного разложения и порабощения наших народов.

Europa und der organische Gedanke //Nation Europa, № 6, 1951, S. 39ff.

НОСИТЕЛИ МИФА ЕВРОПЫ

В одной из статей июньского выпуска этого журнала 1951 г. я указал на трудность европейского объединения, появляющуюся при рассмотрении этого вопроса не только в случайном, обусловленном временем плане, а в духовном и органическом плане, равно как и в плане обеспечения защиты от внешних опасностей в политической и экономической сферах.

Эта трудность встаёт перед нами преимущественно поэтому, что в настоящее время слово «Европа» больше не соответствует никакой единой, реальной господствующей традиции, стоящей над различиями нашей части света. Кроме того, мы указали на то, что также уже перестала существовать и «европейская культура» — как то, что, с одной стороны, нас объединяет, и, с другой стороны, действительно отделяет нас от других народов, так как тот же тип культуры теперь распространился почти что по всему миру. Поэтому сначала мы должны исходить из Европы как «мифа», идеи, которой только должна передаться сила пробуждать и упорядочивать то пригодное, что ещё осталось в разобщённом мире, мире руин.

И даже если проблема понимается в этом смысле, её решить нелегко, так как в первую очередь нужно определить точку приложения (Angriffspunkt) этой идеи, так сказать, её духовное «место», таким же образом, как и её главных носителей. То, что при этом нужно существенно считаться с активностью *элит*, очевидно для каждого. В упомянутой статье мы говорили, что единство в духе того, что могло бы считаться неподдельной европейской традицией, может осуществляться только «сверху», а не снизу. Европейское единство будет не смешанной социальной массой, а иерархической и органической структурой как результатом синтонической деятельности и мышления национальных центров, которые, тем не менее, во всех иных отношениях должны сохранять свою особенность и значительную духовную и политическую автономию.

Основное препятствие, на которое наталкиваются при действии в этом направлении, состоит в разобщённости современной культуры. Наилучшей предпосылкой европейского взаимопонимания элит и «центров» было бы такое нормальное в высшем смысле состояние, которого требовал ещё Платон и которое нередко осуществлялось позднее в истории, в котором носители политической власти и духовных ценностей находились бы на одном и том же уровне; однако такая предпосылка отсутствует сегодня как в Европе, так и в других местах. Поэтому

нужно действовать в двух сферах, разделённых в современных европейских нациях, с той надеждой, что при особых обстоятельствах они смогут слиться в единое целое. С одной стороны, нужно стремиться к взаимопониманию между политическими руководителями, а с другой стороны — к союзу духовных индивидов не только на политическом и национальном, но и на более высоком уровне.

Что касается первой задачи, то мы должны снова подчеркнуть то, что мы уже давно подчёркивали: нельзя и думать ни о какой прочности целого — в нашем случае возможного европейского единства, — если эта прочность не гарантирована в частях. Однако парламентские демократии не выполняют этого условия: в них не хватает продолжительной прочности политической воли, и в них исключается наличие созидательного «центра». Отсюда в политической области нужно начинать строить такой национальный порядок и соответствующую вертикальную конструкцию, которая должна оставлять достаточную свободу действий для особенностей соответствующих решений различных народов. Для достижения этой цели будет необходимо преодолеть многое из–за господствующего в настоящее время климата в европейских странах, в большей или меньшей степени подвергшихся влиянию неевропейских или находящихся только в ожидании понятия Европы идеологий. Однако иного пути свершения «серьёзных дел» не существует.

Что же касается духовных элит, то нужно занять определённую позицию, прежде всего, против всякого «интеллектуализма». Весьма обманываются, если думают, что мобилизация и соглашение интеллигентов, писателей и профессоров различных наций дало бы что–то ценное для нашей задачи. Нет — нужно создать совершенно иные стимулы, привлечь совершенно иные слои, и соприкоснуться с совсем иного рода носителями нового европейского мифа. Всё, что в общем принадлежит буржуазной культуре с её индивидуализмом, либерализмом и гуманизмом и её враждебностью к политически–мужскому и политически–органическому, должно быть исключено, так как оно не соответствует суровости и изначальной тотальности (Unbedingtheit) нашего времени.

В таком случае какие же силы можно было бы принимать в расчёт в качестве элементов нового духовного фронта, преодолевшего национальную разобщённость? По нашему мнению, стоило бы обратиться к тем силам, которые по весьма различным причинам пребывают вне рамок буржуазной культуры и интеллектуализма. С одной стороны, это те люди, которые каким–либо образом ещё являются — по причине внутренних

заповедей, своей крови или традиции — носителями старых ценностей, определявших мировоззрение и политику до эпохи буржуазных революций и восхождения культуры третьего сословия. С другой стороны, это представители того поколения, которое, пройдя через испытания, нигилизм и трагичность последних лет, уже с иной стороны экзистенциально рассматривает вчерашнюю культуру и мировоззрение, и для которого нет возможности вернуться назад. Эти две крайности должны слиться друг с другом и дополнить друг друга.

В поисках первой группы можно было бы обратиться к людям из древних европейских семей; разумеется, нужно рассматривать не только имена, которые они несут, но и ценность их личностей. Это двойное условие редко выполняется; но имеются и исключения, и часто речь идёт только о пробуждении и активации (Belebung) скрытого наследия. В этом требовании не подразумевается консерватизм в плохом смысле: речь, несомненно, идёт о «сохранении» (conservatio); но сохранении не трупа, т. е. обусловленного временем, а живого — ценностей, законов и типов ощущений, которые не обусловлены только лишь какими–то формами выражения прошлого, а проявляются как свойство и содержание. Так что это определение также может показаться бессмысленным: ссылка на традиционное является тогда только преградой и предосудительной косностью, если относится к прошлому, а не к поистине изначальному. Напротив, действительно изначальному присуща неистощимая обновляющая и революционная сила; об этом говорит ещё древнее высказывание: *Usu vetera ab imo novant* — древние силы обновляются из первопричины.

Именно поэтому встреча и взаимопонимание (Sich–Verstehen) является возможным между теми немногими, у которых сохранились нити древне европейской традиции на основе наследия крови, и людьми нового поколения, которое оформилось преимущественно через очищение войной. Часто о них говорят как об «обожжённом поколении» (la generazione bruciata).Для них характерно недоверие к мифам, лозунгам и идеологиям вчерашнего и — ещё больше! — сегодняшнего дня, и это касается в той же самой мере также и многих, боровшихся на другом фронте в расколотой Европе в 1919–1945 гг. Там, где этот процесс не закончился моральным распадом, где они выстояли, там они находят новую серьёзность, новую любовь к безусловному и существенному, и, сверх того, повторяются элементы стиля, одинаковые в различных странах Европы, и также почти одинаков новый человеческий тип в различных видоизменениях. Этот человек отмечен скромным, простым и

свободным от шлаков героическим отношением, особенно там, где он приобрёл свою форму в борьбе за потерянные позиции посреди руин — скорее духовных, нежели материальных — послевоенного времени.

Эти люди могут навести мосты между тем, что разделяет нас, что приведёт к образованию наднационального единства героического типа — единственного, что может вывести нас на путь, ведущий за пределы эгоизма, ограниченности и происков сегодняшней мелкой, нерешительной европейской политики. Именно эти новые силы должны победить, ибо на них действуют соответствующие ориентирующие влияния — больше примерами, чем обучением — и именно им европейский миф устанавливает высший порядок как исходный пункт для верности— *fides*! — и повсюду, где это необходимо, подчиняет себе всё, что принадлежит партикуляристичной, грубо–реалистичной, материалистической и шовинистической области.

Всё это будет невозможно, если между обеими колоннами, т. е. оставшимися представителями традиционной Европы и новыми силами, прошедшими через огонь, не будет установлен дополнительный контакт, причём первый элемент должен дать направление, а второй — чистую движущую силу. Я полагаю, что только таким образом может быть подготовлено возрождение Европы, насколько оно ещё возможно. Однако там, где в различных народах Европы возникнет такое развитие, оно, конечно же, в результате постепенно изменит также и политическую и государственную атмосферы. «Центры», о которых мы говорили, постепенно будут формироваться, и появятся как единственные носители несокрушимой воли в наших народах.

Уже перед мировой войной 1939–1945 гг. мы полагали, что подобное действие возможно; оно должно было бы сначала создать нечто вроде ордена в качестве выражения новой и одновременно традиционной Европы. Этому стремлению неофициально содействовала даже одна европейская великая держава. Сегодня эта задача бесконечно тяжелее. Но мы знаем два способствующих её решению фактора: с одной стороны — чистая сила тех, кто остаётся ещё в силе вопреки всему и оставили позади начало отсчёта прежних ценностей, с другой стороны —ускорение исторического процесса, которое вскоре даст знать, какой путь ещё остаётся открытым, если нам не суждено погибнуть. Европе, которая умеет только обсуждать идеологии осужденного прошлого и играть с ними, нужно противопоставить объединение центров духовного сопротивления, героическую наднациональную солидарность —

до того момента, когда она сможет отразиться также и политически в оформлении органического и иерархического единства.

Träger des Europa–Mythos //Nation Europa, 1952

ДУХОВНЫЕ И СТРУКТУРНЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ЕВРОПЕЙСКОГО СОЮЗА

Обстоятельства отражают необходимость в единстве на европейском континенте. До сих пор эту необходимость питали в основном отрицательные факторы: нации Европы стремятся к оборонительному союзу не столько на основе чего–то положительного и уже существующего, сколько из–за отсутствия иного выбора перед лицом угрожающего давления неевропейских блоков и интересов. Это обстоятельство затрудняет возможность чётко видеть внутреннюю форму любого проекта реального европейского единства. Кажется, идеи не идут дальше проекта коалиции типа федерации, которая по своей природе всегда будет иметь скорее внешний и составной, нежели органический характер. Действительно органическое единство можно понять только на основе формирующей силы изнутри и сверху, что относится к положительной идее, общей культуре и традиции. Если мы посмотрим на европейскую проблему в этом разрезе, станет ясно, что ситуация является болезненной, и что наличие проблем не даст нам так просто впасть в оптимизм.

Многие обращали своё внимание на эти аспекты европейской проблемы. В этом отношении значительную ценность имеет работа У. Варанга под названием *Imperium* (Westropa Press, London, 1948, 2 vol.). Дальнейшее рассмотрение трудностей, которые мы упомянули, может быть основано на этой книге.

Варанг не предлагает проекта чисто политического европейского единства; скорее он основывается на общей философии истории и цивилизации, позаимствованной у Освальда Шпенглера. Концепция Шпенглера хорошо известна: в соответствии с ней, не существует единственного и универсального развития «культуры», но история как строит, так и разрушает в отдельных и, тем не менее, параллельных циклах различные «культуры», каждая из которых составляет организм и имеет свои фазы молодости, развития, старения и упадка, как и все организмы. Точнее, Шпенглер отличает в каждом цикле период «культуры» от периода «цивилизации». Первый находится в начале, под знаком качества, и знает форму, различение, национальное объединение и живую традицию; второй — это осенняя и сумеречная фаза, в которой происходит разрушительное воздействие материализма и рационализма, а общество приближается к механическому и бесформенному величию, достигая царства чистого количества. По Шпенглеру,

подобный феномен неизбежно возникает в цикле любой «культуры»: он обусловлен биологически.

До этого момента Варанг следует Шпенглеру, рассматривая европейский мир, в соответствии с концепцией Шпенглера, как один из организмов «культуры», наделённый собственной жизнью, развивающий собственные идеи и следующий своей особой судьбе. Более того, он следует Шпенглеру, утверждая, что фаза цикла, который сейчас проходит Европа и Запад — это фаза «цивилизации». Однако, в противоположность Шпенглеру, запустившему в оборот формулу «заката Европы», он пытается превратить отрицательное в положительное, добиться лучшего и говорить о новых силах, которые проследуют за требованием перерождения, вызывая ценности, несводимые к материализму и рационализму. Это циклическое развитие за пределами руин вчерашнего мира и цивилизации XIX века перенесёт Европу в новую эру: эру «абсолютной политики», наднациональности и Власти, и, следовательно, также и эру Империи. Альтернативы Европы в эпоху цивилизации — это следовать этому биологическому императиву или погибнуть.

Соответственно, не только научные и материалистические концепции вселенной, но также либерализм и демократия, коммунизм и «Объединённые Нации», плюралистические государства и националистический партикуляризм — всё это будет оставлено прошлому. Исторический императив — создать Европу как национально–культурно–расово–государственную единицу, основанную на реанимированном принципе власти и новом, точном, биологическом разделением между другом и врагом, своим и чужим, «варварским» миром.

Необходимо разъяснить то, что Варанг называет «культурной патологией», потому что это будет полезно для наших целей. Выполнение внутреннего и естественного закона культуры–как–организма может быть затруднено процессами искажения (культурного искажения), когда чуждые элементы в ней направляют её энергию к действиям и целям, не имеющим связи с её реальными и жизненными нуждами, а вместо этого играющим на руку внешним силам. Это находит прямое приложение в области войны, так как реальная альтернатива, по Варангу, состоит не в выборе между войной и миром, а между полезными и необходимыми для культуры войнами и войнами, изменяющими и разрушающими её. Второй случай — это не только когда мы отправляемся на поле битвы с реальным врагом, угрожающим биологически материальному и духовному организму нашей культуры (тогда понятна только «тотальная война»), но когда война этого типа прорывается в культуре, что

реально случилось с Западом в двух последних катаклизмах. В этих катаклизмах лидеры европейских наций поощряли крушение Европы и пагубное подчинение своих стран чужим народам и «варварам» Востока и Запада, не намереваясь сотрудничать в создании новой Европы, которая превзошла бы мир XIX столетия и реорганизовалась под новыми символами власти и дружеских отношений. Фатальным, ясно видимым сегодня эффектом этих действий была победа не одних европейских наций над другими, а победа Анти–Европы, Америки и Азии над Европой как целым.

Это обвинение направлено особенно в сторону Англии, но распространяется Варангом и на Америку, так как он отстаивает мнение, согласно которому вся система американского политического интервенционизма развилась в результате «культурного искажения», направляясь к задачам, лишённым органической связи с любой жизненной национальной необходимостью.

При данном состоянии дел и увеличивающемся темпе дезинтеграции вызов Западу состоит в признании биологического императива, соответствующего современной фазе цикла: необходимости преодолеть различия между странами и вызвать к жизни союз европейских наций–государств, и объединить все силы против Анти–Европы.

Эта задача на своей первой стадии будет внутренней и духовной. Европа должна освободиться от предателей, паразитов и «исказителей». Необходимо, чтобы европейская культура очистилась от остатков материалистических, экономических, рационалистических и эгалитарных концепций XIX века. На второй стадии обновлённое единство Европы как цивилизации или культуры должно будет найти своё выражение в политическом единстве; этого нужно добиться даже ценой гражданских войн и борьбы против сил, стремящихся удержать Европу под своим контролем. Федерации, таможенные союзы и другие экономические меры не могут являться решением: именно из внутреннего императива должен появиться этот союз — императива, который должен быть реализован, даже если кажется, что экономически он невыгоден, так как экономические критерии в новой эпохе более не могут рассматриваться в качестве определяющих. На третьей стадии станет возможным и необходимым решить проблему необходимого пространства для чрезмерного населения европейской нации, лучшим решением которой Варанг видит натиск на Восток, где в настоящее время под маской коммунизма собираются и организуются силы рас, с незапамятных времен биологически враждебных западной культуре.

Мы вполне достаточно для наших целей углубились в идеи Варанга. Давайте теперь оценим их.

Фундаментальный символизм, вызываемый Варангом —это символизм Империи и нового принципа власти. Тем не менее, мы не думаем, что он ясно представляет, что включает в себя этот символизм, если он должен быть понят надлежащим образом; он не видит разницы между этим символизмом и неотъемлемым характером поздней фазы или «цивилизации» культуры — в нашей случае европейской.

По нашему мнению, Варанг определённо прав, когда он заявляет о неадекватности любого федералистского или чисто экономического решения европейской проблемы. Как мы уже сказали, истинное единство может быть только единством органического типа, и план такого единства хорошо известен: он уже был реализован, например, в европейской средневековой ойкумене. Оно охватывает как единство, так и множественность, и воплощается в общей иерархической системе. Это требует от нас преодоления национализма в смысле еретической абсолютизации частностей; мы должны преодолеть её или уйти от неё к естественному понятию национальности. В каждом национальном пространстве затем должен произойти процесс политической интеграции, который объединит силы в иерархической структуре и сможет основать порядок, базирующийся на центральном принципе власти и суверенитета. То же самое должно произойти потом в наднациональном пространстве, на европейском пространстве в целом, в котором будут существовать нации как частные органические единства, притягивающиеся к *unum quod non est pars* (используя выражение Данте), т. е. к полю власти, иерархически превосходящей каждую из них. Этот принцип по своей сути должен с необходимостью превосходить политическое поле в узком смысле, быть основанном только на самом себе и легитимизироваться посредством идеи, традиции и духовной власти. Только затем появится Империя: свободное, органическое и мужественное европейское единство, действительно свободное от всех уравнительных, либеральных, демократических, шовинистических или коллективистских идеологий, представляющая себя в силу этого достижения в чётком отделении как от «Востока», так и от «Запада», т. е. от двух блоков, которые, как клещи, смыкаются над нами.

Таким образом, предпосылкой окончательного развития такого рода служит не растворение наций в одной нации — общественно однородной единой европейской субстанции, но иерархическая интеграция каждой нации. Подлинно органическое

единство, противоположное простому смешению, реализуется не через общее, а через высшее. Как только будет уничтожена националистическая спесь, всегда сопровождающаяся демагогическими, коллективистскими и раскольническими силами, и отдельные нации будут выстроены иерархически, будет создано фактическое объединение, которое выйдет за пределы наций, тем не менее, сохранив их естественную индивидуальность и форму.

Таким образом всё прошло бы в идеале. Однако проблема заключается в том, что естественное окружение таких достижений — это мир, находящийся в фазе «культуры», а не «цивилизации», используя терминологию Шпенглера. Писатели типа Варанга смешивают вещи, принадлежащие к разным планам, делая ошибку, которую когда–то совершил Муссолини. Он прочитал книгу Шпенглера «Годы решений» (возможно, не зная о его главных работах) и был поражён его прогнозом нового цезаризма или бонапартизма: именно поэтому он хотел, чтобы эту книгу перевели на итальянский. Однако он не осознал то положение, которое — по Шпенглеру — занимают формации такого типа в циклическом развитии культур: именно то время, когда мир традиции разрушается, когда существует уже не «культура», а «цивилизация», когда ценности качества пали и бесформенный элемент «массы» поднимает голову. Только тогда, в осенней или сумеречной фазе цикла, под маской псевдоцезаризма, централизованной личной власти, исчезают нации и рождаются большие наднациональные совокупности, сами по себе бесформенные, без высшего благословления. Всё это представляет собой всего лишь извращённый и перевёрнутый с ног на голову образ Империи в традиционном и истинном смысле; это не империя, а «империализм», и, с точки зрения Шпенглера, он представляет собой последнюю вспышку, за которой следует конец — конец культуры, за которым может последовать уже новая и иная культура без какой–либо связи с предыдущей.

Итак, когда Варанг говорит о новом периоде «абсолютной политики» и блоков, которые, как только нации одной культуры сольются в один организм, будут иметь в качестве единственной цели абсолютное, экзистенциальное отличие друга от врага (эта точка зрения позаимствована у Карла Шмитта, определившего в этих терминах сущность чисто политических современных элементов) и чисто биологический императив, мы всё ещё остаёмся на уровне «цивилизации» и коллективистских, «тоталитарных» процессов, являющихся скорее субнациональными, нежели по–настоящему наднациональными, и самую близкую к ним и самую последовательную реализацию

которых сегодня можно найти в сталинизме. Ясно, что если единство Европы может быть реализовано только таким образом, т. е. посредством грубой силы, тогда Запад, возможно, сможет противостоять миру и заново утвердиться материально или биологически вопреки неевропейским империалистическим державам, но в то же время он откажется от собственной внутренней сути, и это будет концом Европы, концом европейской традиции — она станет отражением своих оппонентов, простым продуктом сферы борьбы грубой воли за существование и власть, под влиянием общих факторов дезинтеграции, специфических для техницистско–и империалистической «цивилизации», которая впоследствии поглотит всё. Более или менее схожий прогноз также сделан Бёрнхемом в его рассмотрении окончательных результатов того, что он называет «революцией менеджеров» на производстве[94] .

Каковы же иные возможности? Ответить на этот вопрос нелегко. Что касается наций, каждая из них может сохранить свою индивидуальность и достоинство как органическое «частичное целое», в то же время подчиняясь высшему порядку, только при уже указанных условиях: т. е. если реальная высшая власть, не просто политическая, и которую невозможно монополизировать какой–либо отдельной нацией в виде «гегемонизма», непосредственно ею признана. Альтернатива, определяемая в материальных терминах полезности и внешней необходимости, является просто чуждой и достаточно тривиальной. Нынешние «власти» охотно говорят о европейской традиции, о европейской культуре, о Европе как об автономном организме, и так далее, но, к сожалению, когда мы трезво смотрим на вещи в свете абсолютных ценностей, то мы видим, что всё это в основном лишь лозунги и нравоучения. Как же тогда мы можем найти путь к высшей возможности?

На высшем плане душа европейского наднационального блока должна быть религиозной: религиозной не в абстрактном смысле, но с отсылкой к ясной и реальной духовной власти. Даже оставив в стороне более поздние и общие процессы секуляризации, произошедшие в Европе, ничего подобного сейчас на нашем континенте не существует. Католицизм — это просто вера некоторых европейских наций. Кроме того, мы видели в несравнимо более благоприятный по сравнению с настоящим — а именно посленаполеоновский — период, что Священный Союз, с которым и зародилась идея о традиционной и мужественной солидарности европейских наций, был таковым только номинально — ему недоставало истинного религиозного освящения, универсальной, трансцендентальной идеи. Если

таким же образом «новая Европа» сможет предложить лишь христианство в общем, то этого будет слишком мало, оно было бы слишком бесформенным и однообразным, не чисто европейским, и его не могла бы монополизировать европейская культура. Более того, не могут не возникать сомнения в совместимости истинного христианства с «метафизикой империи», как было продемонстрировано в средневековом конфликте двух властей, если понимать его по–настоящему.

Давайте оставим этот план и перейдём к плану культуры. Можем ли мы сегодня говорить о дифференцированной европейской культуре? Или, скорее, о духе, остающимся уникальным через его разнообразные и синтонические выражения в культурах отдельных европейских наций? Опять же, было бы необдуманным отвечать утвердительно по той причине, которую К. Штединг показал в известной книге под названием «Империя и болезнь европейской культуры». [95] Эта причина кроется в том, что автор называет нейтрализацией современной культуры, — культуры, которой более не свойственна общая политическая идея; культуры, ограниченной частной областью, преходящей, космополитичной, дезориентированной, антиархитектоничной, субъективной, нейтральной и бесформенной повсюду из–за своих научных и позитивистских аспектов. Приписать всё это «культурной патологии», внешнему и мимолетному «искажению» чуждыми элементами, которое Варанг считает причиной такого состояния дел не только в Европе, но и в Америке — значит упрощать дело. В общем, где же сегодня в этой фазе «цивилизации» можно найти культурную базу, дифференцированную достаточно, чтобы смочь серьёзно противодействовать «чуждому» и «варварскому», и где её можно было найти в случае с предыдущими имперскими пространствами? Нам пришлось бы проделать долгий путь назад в нашей работе по очищению и реинтеграции, чтобы достигнуть такой базы, потому что, хотя мы определённо правы, считая аспекты как североамериканской, так и русско–большевистской цивилизаций варварскими и антиевропейскими, мы не можем терять из виду тот факт, что эти аспекты сами представляют, как в первом, так и в последнем случаях, лишь крайнее развитие тех тенденций и зол, которые впервые проявили себя в Европе. Именно в этом лежит причина слабого иммунитета последней против них.

Наконец, в той ситуации, к которой всё свелось сегодня, даже в том, что касается «традиции», существует непонимание. Прошло много лет с тех времён, когда Запад знал, чем «традиция» является в наивысшем значении; антитрадиционный дух и

западный дух стали синонимами ещё с периода Возрождения. «Традиция» в полном смысле — это черта периодов, которые Вико назвал «героическими веками» — где существовала единственная созидательная сила с метафизическими корнями, проявленная в обычаях и в религии, законе, мифе, художественных созданиях, вкратце — во всех частных областях существования. Где могут быть найдены остатки традиции в этом смысле сегодня? И, особенно, именно как европейская традиция — великая, единая, а не крестьянская или фольклорная? Только в смысле уравнительного «тоталитаризма» появлялись тенденции к политико–культурному абсолютному единству. Выражаясь точнее, сегодня «европейская традиция» как культура — это всего лишь частные и более или менее расходящиеся интерпретации модных интеллектуалов и учёных: вчера это были «Конгрессы Вольты», [96] а сегодня значимым, но бесполезным доказательством тому служат разные инициативы этого же типа.

Исходя из этих и других соображений такого же рода, мы пришли к одному фундаментальному заключению: наднациональное единство с положительными и органическими чертами немыслимо в период «цивилизации». В такой период мыслимо только в пределе смешение наций в более или менее бесформенный силовой блок, в котором политический принцип является главным и определяющим, подчиняющим себе все моральные и духовные факторы, как «теллурический» мир «мировой революции» (Кайзерлинг) или как мир «абсолютной политики» на службе биологического императива (Варанг), или опять же как тоталитарный комплекс в руках менеджеров (Бёрнхем), все из которых уже стали вещами обычного опыта. Единство в функции «традиции» сильно от этого отличается.

Должны ли мы прийти к отрицательному заключению касательно ситуации и удовольствоваться более умеренной, федералистской, «социальной» или социалистической идеей? Необязательно, потому что, как только указана противоположность, всё, что нам реально нужно — это соответственно сориентироваться. Если абсурдно стремиться к нашему высшему идеалу в окружении «цивилизации», потому что он станет извращённым и почти обратным, мы тем не менее можем признать в преодолении того, что имеет именно характер «цивилизации», предпосылку каждой реальной инициативы реконструкции. «Цивилизация» — это более или менее эквивалент «современного мира», и, не обманывая себя, необходимо признать, что с её материализмом, экономизмом, рационализмом и другими инволюционными и разлагающими факторами, Запад — лучше сказать, Европа — больше всего

ответственен за «современный мир». В первую очередь должно происходить такое возрождение, которое имело бы эффект на духовном плане, пробуждая новые формы чувствительности и интереса, а также новый внутренний стиль, новую фундаментальную однородную ориентацию духа. К этому эффекту необходимо понять, что это не просто вопрос, как говорит Варанг, выхода за пределы взгляда на жизнь XIX века в его разнообразных аспектах, потому что этот взгляд сам по себе является следствием более отдалённых причин. Затем, что касается биологической интерпретации культуры Шпенглером, нужно сделать точные оговорки: прежде всего, нам нужно воздержаться от веры автора, которого мы только что рассмотрели, в почти неизбежное возрождение, которое возвестят различные симптомы. В действительности, мы должны избежать склоняться без меры к идеям революционных и реформистских движений вчерашнего дня, так как факт состоит в том, что в них присутствовали различные тенденции, иногда даже противоречащие друг другу, которые могли достигать положительной формы только тогда, если условия позволяли этим движениям развиваться тоталитарно, тогда как в реальности они были сокрушены из–за военного поражения.

В общем, говоря о политике, нам кажется, что кризис принципа власти составляет самую серьёзную трудность. Давайте повторим, что мы говорим о власти в истинном смысле, что определяет не только повиновение, но также и естественную приверженность и прямое признание. Только такая власть может повести элементы внутри нации к преодолению индивидуализма и «социализма», и, в панъевропейской области, к ослаблению националистической спеси, «священной гордости» и жёсткого принципа суверенитета отдельного государства; и она сделает это лучше, чем могут сделать простая необходимость или зависящие от обстоятельств интересы. Если есть что–то особенное в арио–западной традиции, то это добровольное объединение свободных людей, гордых служить лидеру, который действительно таков. Единственный путь к реальному европейскому единству — это путь через то, что повторяет такую ситуацию «героической» природы в большом масштабе, а не просто «парламент» или слепок с акционерного общества.

Это делает видимой ошибку тех, кто признают в европейской идее своего рода политический агностицизм, таким образом сводя её к бесформенному общему знаменателю: необходим центр кристаллизации, и форма целого может только отражать форму частей. На основе, принадлежащей не «цивилизации», а традиции, эта форма может быть только органически–

иерархической. Чем большая интеграция происходит по этим линиям в каждой частичной — т. е. национальной — области, тем ближе мы становимся к наднациональному единству.

Тот факт, что многочисленные внешние воздействия сейчас ясно заметны, и посему объединение Европы является вопросом жизни или смерти, должен привести к признанию внутренней проблемы, которую нужно решить, чтобы придать возможной европейской коалиции твёрдую основу, которая, как мы уже объяснили, имеет двойной аспект: с одной стороны, это проблема постепенного и действительного преодоления всего, что характеризует «цивилизацию»; с другой стороны, это проблема метафизического плана, согласно которому может быть оправдана идея чистой власти, в одно и то же время национальной, наднациональной и европейской.

Эта двойная проблема возвращает нас к двойному императиву. Мы должны увидеть, что посреди руин всё ещё стоят люди, которые могут понять и принять этот императив.

Europea Nazione, 1951

КРОВОЖАДНЫЙ БАРОН

Сразу же после своего появления в 1924 году книга Фердинанда Оссендовского *«Животные, люди и боги»* стала событием. Сенсацию вызвало описание авантюрного путешествия через Центральную Азию, предпринятое Оссендовским в 1921–22 гг., чтобы ускользнуть от большевиков, но также и описание необычной личности, с которой пересекались его пути — барона Унгерна фон Штернберга, и, наконец, то, что он рассказал о так называемом «царе мира». Мы хотели бы остановиться здесь на обоих вышеупомянутых вопросах.

Миф вокруг Унгерна фон Штернберга в Азии родился почти сам по себе: сообщалось, что в некоторых храмах Монголии его почитали как олицетворение бога войны. Под заголовком *Ich befehle* («Я приказываю») на немецком языке появилась его биография, окружённая романтическим ореолом, а французский журнал *Йtudes Traditionelles* опубликовал интересные сведения о его личности, поведанные командиром артиллерии его армии. Мы сами узнали о бароне от его брата, которому была уготована трагическая судьба: после того, как он ускользнул от большевиков и прорвался из Азии в Европу после всяческих кажущихся достойными приключенческого романа приключений, он и его жена были убиты при оккупации Вены в 1945 году повредившимся в уме швейцаром.

Унгерн фон Штернберг происходил из старого балтийского рода, восходящего ещё к викингам. В начале большевистской революции в качестве офицера русской армии он командовал кавалерийской частью в Азии, постепенно пополнявшей свои ряды, пока не стала настоящей армией. С ней Унгерн фон Штернберг сражался с красным переворотом до последнего. При этом его операционная база находилась в Тибете; отсюда он прогнал китайцев, которые уже тогда заняли его часть, и завязал тесные отношения с Далай–ламой, которого он сам освободил.

Действия барона серьёзно тревожили большевиков. После того, как они неоднократно несли тяжёлые потери, они посчитали необходимым провести большую операцию, которой командовал так называемый «красный Наполеон» — генерал Блюхер.

Война бушевала с переменным успехом, но, однако, закончилась поражением фон Штернберга, причём перелом ознаменовало предательское дезертирство нескольких чехословацких полков. О кончине барона циркулируют противоречивые версии; точно ничего не известно. Во всяком случае, сообщается, что он точно предвидел, когда он умрёт;

также он знал определённые подробности своей жизни заранее — к примеру, о своём ранении при атаке на Дургу, что и произошло на самом деле.

Здесь нас интересуют два аспекта фон Штернберга. Первый касается его личности, в которой смешивались не имеющие себе равных черты. Он был мужчиной исключительной внешности и безграничной смелости, но одновременно и безжалостной жестокости; по отношению к своим смертельным врагам, большевикам, он был беспощаден. Поэтому его называли «кровожадным бароном».

Рассказывают, что великая страсть «сожгла» в нём все человеческие чувства и оставила только лишь совершенное презрение к смерти. Одновременно он должен владеть квазимистическими качествами. Ещё до того, как он отправился в Азию, он заинтересовался буддизмом (который нельзя сводить к только лишь гуманистической моральной доктрине), и его отношения с представителями тибетской традиции ни в коем случае не ограничивались внешней, политической и военной сферой в рамках уже упомянутых событий. Он располагал определёнными сверхъестественными способностями: к примеру, ему приписывали что–то вроде ясновидения, что позволяло ему читать мысли других людей: он видел их так же ясно, как физические вещи.

Второй аспект касается идеала, который почитал Унгерн фон Штернберг. Борьба против большевизма должна была быть лишь началом гораздо более обширного предприятия. Согласно фон Штернбергу, большевизм был не отдельным феноменом, а неизбежной последовательностью процесса упадка, происходящего продолжительное время во всей европейской цивилизации. Как и Меттерних, он также верил — с полным на то основанием — в непрерывность различных фаз и форм всемирного разрушения, начиная с Французской революции. Для Унгерна фон Штернберга реакция должна была прийти с Востока — Востока, верного своим собственным духовным традициям и сплочённого против угрожающей опасности — вместе с теми, кто способен на мятеж против современного мира. Первой задачей должно было быть искоренение большевизма и освобождение России.

Захватывает следующий отмечаемый совершенно достоверными источниками факт: после того, как Унгерн фон Штернберг стал освободителем и защитником Тибета, он должен был вступить в рамках упомянутого плана в тайные отношения с представителями традиционных сил не только Индии, но и Японии и исламского мира. Мир, ещё не уничтоженный

материализмом и разрушением, постепенно должен был присоединиться к нему как из оборонительной, так и наступательной солидарности. Тут мы переходим ко второму вопросу — вопросу о так называемом «царе мира».

Оссендовский сообщает, что ламы и властители Центральной Азии должны были рассказывать о существовании таинственного мощного центра по имени Агарта, при котором речь шла о местонахождении «царя мира». По слухам, он лежал под землёй и общался со всем миром при помощи «подземных каналов», которые проходили под континентами и океанами.

В подхваченной Оссендовским версии эти утверждения выглядят фантастическими. Заслуга открытия подлинного содержания этих рассказов принадлежит Рене Генону, который в своей книге *Le Roi du Monde* («Царь мира») подчёркивал тот факт, что в книге *La mission des Indes* Сен–Ивеса д'Альвейдра, вышедшей в1910 г., о которой Оссендовский, наверное, не знал, говорится о том же таинственном центре. Генон объясняет, прежде всего, что это подземное царство (которое с трудом можно представить себе уже из–за проблем размещения и снабжения, если оно не населено исключительно духами) на самом деле нужно понимать как «невидимый центр». Что касается господствующего там «царя мира», то он является общим представлением о невидимом правительстве или контроле над миром или историей, и кажущееся фантастическим указание на «подземные каналы», связывающие это место с различными странами земли, нужно понимать также не материалистически, а как символ влияния, которое этот центр в какой–то мере исполняет за кулисами.

Если понять всё в этой более конкретной форме, то мы увидим, конечно, различные проблемы, актуальность которых едва ли ускользнет от кого–то. Сюда же относится то, что то зрелище, которое всё более очевидно на нашей планете, очень сложно согласовать с идеей существования этого влиятельного «царя мира», если его влияния рассматривать в качестве положительных и полезных.

Ламы, должно быть, сказали Оссендовскому: «*Царь мира появится в будущем, если для него настанет час вести всех хороших людей на борьбу против злых. Тем не менее, это время ещё не пришло. Самые злые представители человечества ещё не родились*». Это повторение традиционной темы, известной также и в средневековой Европе.

Интересно, что ламы и властители земель в Тибете выражали очень похожий ход мысли по сравнению с Оссендовским, причём они ссылались на эзотерическое учение. Его более примитивный вид, переданный и вставленный в свои описания путешествий

Оссендовским, заставляет сделать вывод, что здесь ни в коем случае речь не идёт о его собственной выдумке.

Roma,9 февраля 1973 г.

БЛАГОРОДНЫЙ ДУХ

Так как благородный дух предшествует всем своим проявлениям и возвышается над ними, вопрос каждой конкретной аристократической формации предполагает углублённое познание сущности этого духа. Во всяком случае, следует уяснить, что речь идёт не о восстановлении только лишь политического класса, более или менее связанного с управляющим и законодательным организмом государства. Речь идёт, прежде всего, о связанном с определённым слоем престиже и примере, которые должны создавать атмосферу, кристаллизовывать вокруг себя высший образ жизни, будить особые формы чувств и вместе с тем задавать тон новому обществу. Поэтому можно думать о чём–то вроде ордена в мужском и аскетическом смысле: такие ордена были присущи гибеллинской, средневековой культуре.

Однако ещё лучше обратиться к древнеарийскому и индоарийскому обществу, где, как известно, элита не была организована никаким материальным способом, где её власть выводилась не из представительства какой–либо осязаемой силы или абстрактного принципа; она сохраняла свой ранг и задавала тон соответствующей культуре при помощи непосредственного, излучающего её сущность влияния. Современный мир знает много подделок элитизма, от которых нужно отказаться. Благородный дух является по своей сути антиинтеллектуалистичным. Его также не стоит путать с некоей авторитарной или диктаторской идеей.

Уже то обстоятельство, что сегодня можно говорить о «диктатуре пролетариата», указывает на необходимость более детального определения диктатуры и авторитарного мышления. Впрочем, феномен элитизма — т. е. власти меньшинства — уже пробовали представить как историческую судьбу. Вильфредо Парето говорил о «циркуляции элит», сменяющих друг друга, попеременно продвигающихся наверх при помощи более или менее одинаковой техники господства и пользующихся различными идеями, которые в данной связи являются скорее внушениями, т. е. рационально подготовленными центрами кристаллизации иррациональных внушающих сил. Элитизм является здесь чисто формальным понятием: определённый слой является элитой, если он захватил власть и ему удаётся осуществлять определённое внушение. Согласно нормальной точке зрения, это должно случаться только тогда, когда элита— это избранная группа (слово «элита» происходит от лат. *eligo* —

«избирать»), которой присуще превосходство, престиж и авторитет, неотделимые от определённых неизменных принципов, определённого образа жизни и определённой сути. Поэтому истинный благородный дух не может иметь ничего общего с господством на макиавеллистской или демагогической основе, что случалось при античных народных тираниях и власти народных трибунов.

Он не может также основываться на учении о «сверхчеловеке», если думать в этой связи только о бурно выросшем вождизме(Führertum), т. е. о власти, основанной только на чисто индивидуальных и природных талантах жестокого и устрашающего образа. Напротив, по своей сути истинный дух является «олимпийским» — мы говорили, что он проистекает из самого метафизического порядка. Основа благородного типа прежде всего духовная. Однако, как уже говорилось, смысл понятия «духовное» имеет мало общего с современным его пониманием: он связывается с врождённым чувством суверенитета, презрения к банальным, пошлым, приобретённым вещам, берущим своё начало из ловкости, хитрости, эрудиции и даже гениальности; презрению, которое приближается в какой–то мере к аскетическому, но, тем не менее, отличается от него полным отсутствием пафоса и враждебности. Можно было бы описать сущность истинно благородной природы в следующей форме: превосходство над жизнью, ставшее природой, расой. Это превосходство, которое, пожалуй, имеет в себе что–то аскетическое, тем не менее не создаёт в благородном типе никакого разлада: в качестве второй природы оно возвышается и спокойно проникает в низшую человеческую часть и остаётся во властном достоинстве, силе, линии, в спокойном и подчинённом виде души, речи и поведения. Таким образом, она создаёт человеческий тип, полный спокойствия и неприкосновенной внутренней силы, который является крайней противоположностью титаническому, прометейскому и теллурическому типу.

Grundlagen eines Ordens: Der Adelige Geist, 1942

ОРДЕН ЖЕЛЕЗНОГО ВЕНЦА

На закате Римской империи необходимость в оберегании и защите духовных ценностей в политическом хаосе и моральном разложении того времени привела к появлению первых аскетических орденов.

Сегодня с появлением схожей ситуации — глубокого кризиса, охватившего современный мир — кажется подходящим создать нечто подобное, в связи с чем и был предложен «Орден Железного венца». Это название никак не связано с древней итальянской короной. Но оно было навеяно идеей могущества, определённого в духовных терминах, с отсылкой к металлу, лучшему символу силы, самообладания и непреклонности, каковыми и должны быть черты характера людей Ордена для защиты духа.

1. Люди Ордена должны, прежде всего, жить, лично свидетельствуя о ценностях чистого духа — понимаемого как трансцендентная реальность, стоящая выше всяких человеческих ценностей, превышающая всё натуралистическое, «социальное» и индивидуальное, — защищая и утверждая их в надлежащих формах.

2. Опустошённость, характеризующая современный мир, требует от людей Ордена выражения и отстаивания ценностей, далёких от более или менее исторически обусловленных институтов и форм. Люди Ордена осознают, что в нынешних условиях не существует политической или социальной системы легитимной природы, верной высшим принципам, и отчётливо держатся в стороне от всего этого. Они могут входить (и принимать на себя обязанности или функции) в такие институты, но единственно с целью действия, направляемого высшим побуждением — как прямого, так и косвенного. Кроме того, они держатся на известном расстоянии от всякой частной религиозной формы. С тех пор как нарастающее разложение и секуляризация этих форм становятся всё более очевидными, любое такое участие должно оправдываться познанием фундаментальных ценностей, свободных от какой–либо обусловленности.

3. Существенно то, что люди Ордена действуют на экзистенциальном уровне через своё присутствие, посредством абсолютной верности истине, непреклонности и строгости идеи, безразличия к любому внешнему признанию и материальной выгоде. Сознавая соответствие между внутренней и внешней человеческой формой, желательно, чтобы люди Ордена отбирались из тех, кто свободен от физических недостатков, и

даже среди тех, кто что–то из себя представляет. Впрочем, зачастую это было правилом и в рыцарских орденах.

4. Естественной и бесспорной предпосылкой членства в Ордене является позиция, направленная против извращений, свойственных современному обществу. Это ведёт к клеймению позором всех форм демократии и эгалитаризма, которым должно противопоставить духовный в своей основе принцип власти и иерархии. Далее, нужно бороться с любым пролетарским и коллективистским «социальным» мифом. Существенным моментом является и презрение к так называемому «рабочему классу». Люди Ордена противостоят любой неверности и искушению, всякому стремлению к власти посредством низших сил и любому представлению о высоком социальном положении, выраженному в деньгах и благосостоянии. Долгом людей Ордена является утверждение превосходства героических, аристократических и традиционных духовных ценностей наперекор практическому материализму, легкомысленному имморализму и утилитаризму нашего времени. При любой возможности они отстаивают эти ценности, живут согласно им и противостоят всему, что противоречит им.

5. Орден признает истину наиболее могущественным оружием своей деятельности. В основе разрушения и инверсии ценностей в современном мире лежат ложь, идеологическая фальсификация, отравление и умерщвляющее мышление действие, создаваемые посредственными умами.

6. Сосредоточием Ордена не является какая–то определённая религиозная конфессия или политическое движение, поэтому Орден стоит в стороне от всего, что претендует быть «культурным» в современном интеллектуалистическом и профаническом смысле этого слова. Напротив, фундаментальным для человека Ордена является, во–первых, мировоззрение; во–вторых, видение жизни, как выражение этого мировоззрения; и, в–третьих, элементы личного стиля поведения — прямота и последовательность в жизни вместе с совершенством действия.

7. В зависимости от ситуации некоторые идеи могут быть поддержаны, инспирированы и одобрены Орденом, но Орден не должен заявлять об их поддержке. Орден всегда стремится действовать в плоскости причин, а не в плоскости внешних эффектов.

8. Орден составляет совершенное единство всех своих членов. Каждый член Ордена обязан поддерживать другого, насколько позволяют его возможности, не как простой индивидуум, но как защитник организации. Каждый член Ордена должен стать центром влияний указанной выше природы; стремиться к

выражению основы и единства Ордена, укреплять внутренние, естественные отношения, существующие между сходящимися элементами, ячейками или центрами действия, направленными одной идеей.

О квалификации

1. В Орден могут приниматься только мужчины. Они должны быть не младше 21 года, свободными от физических недостатков, а в психосоматическом плане совершенно свободными от всего отрицательного для морального облика кандидата.

2. Орден предполагает, что индивидуумы обладают, по крайней мере, потенциально, внутренними качествами, призванием и складом ума, присущих им в различной степени. Принадлежность к Ордену, в любом случае, требует ясных обязательств и обетов, касающихся необходимости всегда и прежде всего бороться за идею, превыше всяких сентиментальных, эмоциональных и семейных связей; превыше всяких личных предпочтений, материальных интересов или социальных амбиций. От людей Ордена требуется не самоотречение, а внутренняя отрешенность от всякой определённой ситуации, в которой они оказываются — а именно, от профанного мира.

3. Принадлежность к какой–либо общности или религиозной конфессии может совмещаться с принадлежностью к Ордену — при условии, что последний имеет неоспоримое первенство в случае возникновения противоречий.4. Что касается высшего принципа, то желательно, чтобы люди Ордена стремились к соответствующей реализации, и чтобы они в этой перспективе старались обрести связь с высшими состояниями бытия, что является объектом изучения оперативных дисциплин инициатического характера.

О постах и об организационной структуре

1. Орден имеет два аспекта: внутренний и внешний. Что касается последнего, то все члены Ордена обладают равным достоинством, соответствующим наименованию или статусу «человек Ордена Железного венца». Организационно Орден управляется Советом Магистров Ордена, состоящим из семи членов, с «Великим магистром Ордена» во главе. Во время заседания Совета среди этих членов распределяются задания

общего характера на основе обмена (Umsetzung) и дисциплины.

2. Внутренняя сторона Ордена соответствует чисто доктринальной сфере и состоит из трёх степеней, обусловленных состоянием духовной реализации индивидуума. Эта формулировка необязательно оказывает влияние на область, обозначенную в предыдущем параграфе, за исключением того пункта, что, по крайней мере, четверо членов Совета магистров должны также занимать верхнюю ступень внутренней иерархии. Это, как и работа в областях познания прогрессирующей квалификации согласно традиционным критериям, будет рассмотрено в отдельной главе.

3. Совет принимает решение о принятии в Орден через прямое посвящение выдающихся индивидуумов, признанных достойными. Не исключено принятие в Орден «ради должности». Эти личности могут обозначаться частью Ордена (со всеми вытекающими последствиями), но всё же не состоять с ним в прямом отношении.

4. Принятие в Орден не влечёт за собой финансовых обязательств. Допускаются добровольные пожертвования в пользу Ордена, поступающие в распоряжение Совета магистров с использованием исключительно на безличные нужды Ордена.

5. Статус «человек Ордена» является потенциально наследуемым в том смысле, что тот, кто им обладает, может передать его своему первенцу. Согласно традиции, его кровь представляет собой формирующую основу и духовное влияние в продолжении того же действия.

6. Все основатели Ордена являются членами Совета. Последний самостоятельно устанавливает преемственность в случае смерти либо в случае дисквалификации какого–либо члена. Каждый из них имеет право предложить того, кому он желает передать свою функцию, дабы продолжить его работу. Окончательное решение по этому вопросу принимает Совет.

7. Орден обладает сущностными чертами «мужского союза» (Männerbunde). Поэтому он безразличен по отношению ко всему, что относится к семейному плану.

8. Члены Ордена могут исповедовать сексуальную свободу, что, естественно, не подразумевает никакого принуждения.

9. Хотя женщины не могут принадлежать к Ордену как полноправные члены, девушки могли бы составлять «третий класс» и быть в распоряжении людей Ордена для совместного использования, никоим образом не подразумевающим какого–либо обладания (см. предложения Платона для касты стражей его идеального государства, учитывая при этом меры, способствующие предохранению от возможного зачатия) [97] .

notes

[1]

«Понятый Рим. Эссе о римской религии» (итал.) — *прим. перев.*

[2]

Самые религиозные из смертных (лат.) — *прим. перев.*

[3]

Наши предки (лат.) — *прим. перев.*

[4]

Нечестивый, преступный, гнусный (лат.) — *прим. перев.*

[5]

Ритуалы (лат.) — *прим. перев.*

[6]

Карл Кереньи (1897–1973) — венгерский и швейцарский филолог и религиовед. — *прим. перев.*

[7]

Одна из должностей верховных жрецов, на которых были перенесены сакральные аспекты царской власти после изгнания царей — *прим. перев.*

[8]

Нет места ни заботе, ни радости (лат.) — *прим. перев.*

[9]

Гений (дух) рода (лат.) — *прим. перев.*

[10]

Богиня плодородия — *прим. перев.*

[11]

Отец семейства, глава семьи (лат.) — *прим. перев.*

[12]

Слово «путеаль», вероятно, означает огороженное место, окружающее колодец, чтобы в него не упали. Он был круглый или квадратный, и, видимо, обычно был высотой 3–4 фута (William Smith, D.C.L., LL.D.: A Dictionary of Greek and Roman Antiquities, John Murray, London, 1875).

[13]

В римской мифологии бог Конс надзирал за хранением зерна под землёй. Его алтарь также находился под землёй рядом с *Circus Maximus* в Риме. Алтарь выносили оттуда только во время Консуалии, его праздник был 21 августа и 15 декабря. Гонки мулов были главным событием праздника, потому что мул был его священным животным. Он также стал богом, связанным с тайными совещаниями.

[14]

Юлиан, «Против киника Гераклея», 217C.

[15]

Преобразование или новое рождение — *прим. перев.*

[16]

Что касается мифа о Митре, то мы неукоснительно следовали книге Ф. Кумонта «Мистерии Митры» и «Тексты и барельефы, связанные с мистериями Митры». Говоря о ритуалах митраизма, мы полагались на «Митраистскую литургию» А. Дитериха (Лейпциг, 1903) и «Митраистский ритуал» Дж. Р. С. Мида (Лондон, 1907).

[17]

См. нашу книгу «Лук и булава», глава «Миф Востока и Запада».

[18]

На Востоке эта жизненная сила обозначается словом *tana* (буддизм), *samsara* (индуизм), *maya–shakti* (тантра). На Западе она известна как *Jaldabaot*, используя название «лунного» или «змеиного» принципа, «земная Венера», «астральная душа», или «звёздный свет».

[19]

Символическое выражение, обозначающее существ, всё ещё находящихся под *«водой»*, под её властью.

[20]

Всё это соответствует фазе подготовки, которая, в общем, остаётся во власти инициативы инициируемого.

[21]

Эта фаза в алхимии называется «разложением», «прокаливанием» и «омертвением». В этой фазе «скала» *растворяется*.

[22]

Верно отмечается, что инициация — это ничто иное, как *активное* принятие того процесса, который производит смерть обычного человека. Инициация — это сила, вызывающая смерть и прохождение через неё во имя нового утверждения себя уже по ту сторону. Апулей говорит, что инициацию отмечали как добровольную смерть («Метаморфозы», 11, 21).

[23]

Нужно заметить, что в различных инициатических традициях сила в строгом смысле слова (*shakti* в индуизме) понимается как инструментальное повиновение, а именно как отрицательный и женский элемент. По отношению к последнему положительный и мужской элемент действует как «неподвижный движитель», или как тот, кто приказывает без приказов, силой нематериального действия и духовного решения.

[24]

Что касается развития мифа падения в его связи с Дионисом, см. нашу книгу *L'uomoeildiveniredelmondo*(Рим, 1926).

[25]

Эти темы обсуждались в наших книгах: «Личины и лики современного спиритуализма» (в начале главы «Новый мистицизм»), в «Доктрине пробуждения» (глава «Определение склонностей», об отрицании всякой связи между пантеизмом и учением Будды), и, наконец, в книге «Лук и булава» (глава «О мифах Востока и Запада»). Что касается достижения высшего и необусловленного состояния в учении Веданты, см. Р. Генон, «Человек и его осуществление согласно Веданте».

[26]

Пещера, в которой «бык» ищет убежища в конце своего бега, соответствует алхимической «ртутной пещере», которую часто связывают с неуловимым центром тела, находящимся у основания хребта, который индусы называют «муладхара»: индусы связывают его с *таттвой* земли.

[27]

Из глубины (лат.) — *прим. перев.*

[28]

Мы имеем в виду прежде всего «Заметки об инициации» (‘Aperçus surl’initiation’, Paris, 1945).

[29]

Является ли масонство «чисто западной инициатической традицией», остаётся под вопросом — в таком случае придётся игнорировать всю роль еврейского элемента в их ритуалах и «легендах».

[30]

Кроме этого, что касается розенкрейцеров, Генон говорит о коллективе тех, достигнувших данной степени, все из которых достигли также инициатической степени, высшей по сравнению с обычными людьми. Именно поэтому логически нельзя говорить ни об «обществах», ни об «организациях». В другой связи Генон упоминает, что инициатические иерархии — это просто степени бытия. Всё это может быть понято скорее в духовном и метафизическом, нежели в личном или организационном смысле.

[31]

Это типично в случае аскетизма первоначальной формы буддизма. Буддизм имеет даже технический термин для обозначения именно тех, кто «пробудился сам».

[32]

Именно на этой основе нужно понимать один аспект принципа «невыразимости». Истинное метафизическое знание — это всегда «действие», и то, что имеет характер «действия», не может прийти откуда–то извне; в соответствии с греческим выражением, оно может быть достигнуто только *kat auto*.

[33]

Здесь можно упомянуть о крайней значимой роли, которую играет инициация в состоянии сна у диких народов; см., например, книгу М. Элиаде «Шаманизм и техники экстаза».

[34]

См. эссе Абдула Хади в ‘Études traditionnelles’, August 1946, p.318. Он говорит о двух цепях, из которых только одна является исторической, по которой инициация сообщается живым, уполномоченным мастером (шейхом), у которого есть ключ к мистерии: это *ат–талимурриджаль*, т.е. упование на человека, в отличи от *ат–талимур–раббани*, в котором нет живого человека как мастера, но есть «отсутсвующий» мастер, неизвестный или даже «мёртвый» уже столетия. Именно с последним путём связана фигура аль–Хидра (Саийдинааль–Хидр), от которого инициация может быть получена непосредственно. Среди розенкрейцеров мистическая фигура «Элиаса–художника» в чем–то является эквивалентом аль–Хидра.

[35]

Древний культовый объект в Дельфах, считавшийся центром («пупом») Земли. — *прим. перев.*

[36]

Ср. у Сервия, «Комментарий к Энеиде», III, 268: «Таков обычай древних, чтобы царь был также жрецом и понтификом». То же самое можно сказать, как известно, и о древнескандинавских племенах.

[37]

В «Законах Ману» (VII, 8) царя называют «великим божеством в человеческом образе». Египетский фараон считался манифестацией Ра и Гора. Цари Альбы и Рима персонифицировали Юпитера, древнесеверных Одина и Тиу, ассирийского Баала, иранского бога света, и так далее. Идея божественного или небесного — как увидим, прежде всего, *солнечного* — происхождения присуща всем древним царским традициям.

[38]

«Священные цари» (др.–греч.), выражение Пиндара — *прим. перев.*

[39]

Наоборот, царь в Греции и Риме не мог больше быть таковым, если он оказывался недостойным должности жреца, из–за которой он и был *rex sacrorum* — первый и наивысший исполнитель ритуалов для той сущности, земным представителем (Temporalfall) которой он одновременно был.

[40]

Одним из имён египетских фараонов было «Гор, сделанный из золота», где золото обозначает «солнечный» флюид, из которого возникает «нетленное тел» бессмертных: приравниваются друг к другу вышеупомянутые «пламенное молоко» и «сила молнии» — они черпают свою силу в солнечном пламени и относятся к королю. Весьма интересно указание, что слава фигурирует в христианском традиции как свойство Бога — *gloria in excelsis deo* — и что согласно мистической теологии в «славе» осуществляется видение «блаженства». Христианская иконография обычно развёртывает её как ореол вокруг головы святых, что воспроизводит смысл египетского *uraeus* фараонов и лучевой короны иранской и римской царской власти.

[41]

О виде «добродетели», владелец которой — царь, ср. «Чжун–Юн», XXXIII, 6, где это значит, что тайные деяния «неба» достигают крайней степени нематериального — «они не имеют ни звука, ни запаха», они нежны «как самое лёгкое перо». О действии без действия ср. там же XXVI, 5–6: «Кажется, что в совершенном человеке его добродетели шириной и глубиной равны земле; высотой и сиянием они напоминают небо; по размеру и сроку жизни они приравниваются к безграничным пространству и времени. Живущий в этом великолепном совершенстве, он не проявляется и, тем не менее, он обнаруживается, как земля, своей пользой; он не двигается и, тем не менее, он вызывает, как небо, многократные перемены; он не действует и, тем не менее, он приводит, как пространство и время, свои произведения к завершению». Далее (XXXI, 1) говорится, что только такой человек «достоин владеть наивысшей властью и приказывать людям».

[42]

Аристотель («Политика», VI, 5, 11; ср. III, 9) говорит: «Цари имеют свой сан вследствие того, что они являются жрецами общественного культа». Самое важное действие, полагавшееся царю Спарты, было приношением жертв; и тоже самое можно было сказать о первых римских царях и также властителях императорского времени.

[43]

Ср. J. Evola, *La tradizione ermetica* (Bari 1931, S. 13–25). Можно кое–что сказать на тему «женского» происхождения королевской власти в некоторых древних традициях. Её смысл является совершенно противоположным «гинекократической» точке зрения, к чему мы, возможно, вернёмся в другой раз. Что касается связи между божественной женщиной, деревом и сакральной королевской властью ср. также выражения в книге «Зохар» (III, 50b., III, 51 a, также II, 144b, 145a, ссылка на Моисея как супруга «матроны»), где говорится, что «дорога, которая ведет к великому Древу Жизни, является великой матроной» и что «вся власть царя живёт в матроне», так как «матрона» — это «женская» и имманентная божеству форма; позже у гностиков «святой дух» снова часто выражается женским символом (дева София). В японской традиции, которая продолжает существовать до сегодняшнего дня *неизменно*, происхождение императорской власти приписывается солнечной богине *Amaterasu Omikami*, и суть церемонии прихода к власти — *dajo sai* — определяется отношением, соединяющим её и императора, при помощи «преподнесения нового блюда». Что касается «дерева», то весьма интересно то указание, что оно связано с императорской идеей также и в средневековых сказаниях: последний император повесит перед своей смертью скипетр, корону и меч на «сухом древе», которое находится обычно в символическом царстве пресвитера Иоанна, как умирающий Роланд вешает свой несокрушимый меч на «дереве». Следующее соответствие: Фрэзер указал на отношение между ветвью священного дуба Неми, которую должен сломать убежавший раб, чтобы побороться с лесным царём, и золотой ветвью, которая позволяет дать посвящение Энею как смертному, спустившемуся в подземный мир, т.е. как живущему в невидимом. Однако один из подарков императору Фридриху II от пресвитера — это как раз кольцо, делающее «невидимым» (т.е. дарующее существование в бессмертии и в невидимом состоянии: в греческих традициях бессмертие героя часто является синоним перехода к бессмертной жизни), и он обретает «победу», как Зигфрид покоряет «божественную» Брюнхильд в «Песне о Нибелунгах» *символической* добродетелью невидимости и ведёт к королевскому свадебному ложу.

[44]

При другом случае мы подробнее осветим ту точку зрения, которая здесь — как, в общем, в *«испытании оружием»* средневекового рыцарства — противостоит нам, собственно, только в грубо материалистической форме. Согласно традиции, победитель был таковым настолько, насколько в нём воплощалась сверхчеловеческая энергия; и если сверхчеловеческая энергия воплощалась в нём, он становился победителем: два момента в единственном акте, встреча «низшего» и «высшего».

[45]

Тауматургическая (чудотворная) добродетель приписывается традицией также римским императорам Адриану и Веспасиану (Тацит, «История», IV, 81; Светоний, «Жизнь двенадцати цезарей», кн. VIII, «Божественный Веспасиан», VII). У Каролингов мы находим следы идеи, согласно которой исцелительная сила короля как бы оказывает материальное влияние, вплоть до королевской одежды. Начиная с короля Франции Роберта Благочестивого и короля Англии Эдуарда Исповедника до века революций в династиях передаётся чудотворная сила, которая сначала распространяется на излечение всех болезней, позже ограничивается некоторыми из них и испытана в тысячах случаев –так сильно, что она кажется, согласно выражению Пьера Матьё, «единственным продолжительным чудом в христианской религии». К духовным влияниям, которые отражались в героях, культ которых был в Греции, кроме пророческого дара, часто относили также дар исцеления.

[46]

Также и в иранской традиции господствовало представление, что природа царственного существа раньше или позже должна неизбежно возобладать. Из отрывка у де Местра можно сделать вывод, что обычай символического окутывания облаком в Греции по традиции применялся, прежде всего, к похищенным и ставшими бессмертными «героям»; здесь, кроме того, очевидна древняя мистическая идея победы, так как «самостоятельное взошествие на престол» (Sich–Einsetzen), согласно де Местру, является «самым сильным знаком законности» королей.

[47]

Один из героев французских эпических сказаний цикла Карла Великого— *прим. перев.*

[48]

Бхагавад–Гита IV, 7–8. Цитируется по русскому переводу Каменской и Манциарли. — *прим. перев.*

[49]

«Вартбургская война» — состязание миннезингеров, происходившее по преданию в XIII в. — *прим. перев.*

[50]

Ужасная тайна (лат.) — *прим. перев.*

[51]

Он должен быть завоёван в бою (ср.–в.–нем.) — *прим. перев.*

[52]

Уже это указание — и соответственно, что последние истинные розенкрейцеры уже в XVII в. покинули Европу — устраняет подозрение, что они имеют что–либо общее с масонством и другими политическими тайными союзами. Данная статья резюмирует основные мотивы нашей книги, которая скоро появится также и на немецком языке (в издательстве Schwabe–Verlag), в которой полностью устраняются такие недоразумения и разъясняется процесс демонического искажения, связавший определённые древние символы с силами всемирного разрушения.

[53]

Единства порядка (лат.) — *прим. перев.*

[54]

Милость, благодеяние (лат.) — *прим. перев.*

[55]

Род его, святой и королевский, сакрален (лат.) — *прим. перев.*

[56]

Наш Мельхиседек, воистину король и жрец, вершит мирские и религиозные дела (лат.) — *прим. перев.*

[57]

«Небо» и «скрывать, таить» (лат.) — *прим перев.*

[58]

Любовь, привязанность, уважение (лат.) — *прим. перев.*

[59]

Фиванский легион отличался особенно большим числом воинов–христиан. В период антихристианских гонений легион был полностью уничтожен. — *прим. перев.*

[60]

Здесь: воинство (лат.) — *прим. перев.*

[61]

Свет монархов (лат.)— *прим. перев.*

[62]

Процветание (англ.) — *прим. перев.*

[63]

Для полного разъяснения этого вопроса мы рекомендуем статью «Подземный мир христианского средневековья» в июльском и сентябрьском выпусках «Европейского обозрения» (Europäische Revue, Берлин, 1933).

[64]

Говоря о таком первенстве, мы могли бы вспомнить, например, первенство «царской религии» Мелхиседека по сравнению с Авраамом. В средневековье королевский образ был часто связан с символикой Мелхиседека.

[65]

Данная инверсия ценностей собственна древним матриархическим и теллурическим южным культурам; и как раз в борьбе против них, против их культов, их нравственных, государственных и правовых понятий, великие патриархические, одухотворённые солнечными уранических культами арийские культуры обрели твердый вид.

[66]

Изложению и истолкованию этого учения посвящена моя книга «Герметическая традиция» (‘La tradizione ermetica’, Bari, 1931).

[67]

«Приведение к нелепости» (лат.) — *прим. перев.*

[68]

Для эпатажа буржуазии (фр.) — *прим. перев.*

[69]

Здесь: душа (лат.) — *прим. перев.*

[70]

У Ницше присутствуют появляющиеся от случая к случаю интуитивные прозрения, как кажется, относящиеся к доличностному слою индивида, к его трансцендентному корню, к Самости за пределами ничтожного Я — как, например, когда Ницше говорит о «великой причине», заключённой в тайне нашего тела (собственной индивидуальности человека), в противоположность малой причине — великой причине «которая никогда не говорит ‘Я’, но является Я», которая имеет «дух и чувства как маленький инструмент и игрушку», «могущественный господин, неизвестный мудрец, которого называют собственным бытием, или Самостью (das Selbst)». Эти намёки могут даже напомнить нам кое–что из традиционных «внутренних учений». Рейнингер говорит об «эзотерическом» аспекте ницшеанской мысли, но он заходит слишком далеко, если это выражение понимать в строгом значении.

[71]

Идея регрессии каст была впервые выделена нами в книге «Языческий империализм» (Рим, 1927). Мы снова столкнулись с ней в до сих пор неопубликованном сочинении итальянского депутата В. Веззани. Наконец, Рене Генон выразил её в систематической и окончательной форме в своей работе «Духовное владычество и мирская власть» (Autorité spirituelle et pouvoir temporel, Paris, 1929).

[72]

Это главная тема эссе «Американизм и большевизм» (‘Nuova Antologia’, май/июнь 1929 г.), которая станет заключением книги «Мятеж против современного мира».

[73]

Когда мы говорим о «традиции» в отрицательном смысле, мы ссылаемся на только такое понимание, которое не несёт в себе никакого интеллектуального —и, следовательно, надэтнического — элемента. В таком случае «традиция» означает — как говорит Честертон — только распространение права большинства на историю: тотемическое право мёртвых повелевать живыми; право, которое основывается на том факте, что умерший принадлежал к той же расе.

[74]

П. де Лагард, Deutsche Schriften, B.I, S. 163. Ср. стр. 423: «Мы должны порвать с идеей человечности: мы вовсе не разделяем наш долг со всеми людьми, он является только нашим».

[75]

Жюльен Бенда (1867–1956) — консервативный французский философ и писатель. — *прим. перев.*

[76]

Diorama Filosofico («Философская диорама») — колонка в газете *Il RegimeFascista* («Фашистский режим»), официальном органе итальянской фашистской партии, предоставленная Юлиусу Эволе главным редактором газеты Роберто Фариначчи. — *прим. перев.*

[77]

Первый из трёх типов школ, учрежденных по инициативе А. Гитлера для подготовки национал–социалистической элиты. Кандидаты в «школы Адольфа Гитлера» отбирались из числа младшей группы организации «Гитлерюгенд». Обучение велось по военному образцу и продолжалось до 18 лет. — *прим. перев.*

[78]

Созданные в апреле 1933 года учебные заведения. Учебный и воспитательный процесс строился по образцу прусских кадетских корпусов. В «Напола» обучались подростки в возрасте 10–18 лет. — *прим. перев.*

[79]

Последний довод (лат.) — *прим. перев.*

[80]

Джон Дьюи (1859–1952) — американский философ, психолог и педагог, один из ведущих представителей прагматизма, оказавший сильное влияние на педагогическую мысль США — *прим. перев.*

[81]

Да будет продукт, да сгинет человек (лат.) — *прим. перев.*

[82]

Бихевиоризм — направление в американской психологии XX в., отрицающее сознание как предмет научного исследования и сводящее психику к различным формам поведения, понятого как совокупность реакций организма на стимулы внешней среды — *прим. перев.*

[83]

Кайзерлинг (Keyserling) Герман (1880–1946) — немецкий писатель и философ–иррационалист. — *прим. перев.*

[84]

Эмансипированная девица, «холостячка» (фр.) — *прим. перев.*

[85]

Октавиан Гога (1881–1938) — румынский поэт, драматург, академик, политический деятель. С 1935 г. — лидер Национал–христианской партии, с 28 декабря 1937 г. по 11 февраля 1938 г. — премьер–министр Румынии. — *прим. перев.*

[86]

В оригинале книга называется «Моим легионерам» — *прим. перев.*

[87]

Для видимости (лат.) — *прим. перев.*

[88]

Граф Рихард Николас де Куденхове–Калерги (1894–1972) — австрийский политик, основатель консервативного Панъевропейского Союза.

[89]

Измена учёных (франц.) — *прим. перев.*

[90]

До и прежде всего (лат.) — *прим. перев.*

[91]

При внесении соответствующих изменений (лат.) — *прим. перев.*

[92]

Ср. C. Steding, ‘Das Reich und die Krankheit der europdischen Kultur’, 2. Auflage, Hamburg 1938, S. XV: «В нашем европейском мире римское государство было самым государственным из всех государств и осуществило в какой–то мере в идеальной чистоте идею нордического государства: таким образом, уже не может поражать, если его признавали за образец также и те, кто, подобно немцам Средневековья, предпочитали придерживаться своего.... Достаточно мимолетного взгляда на лица наших предшественников, насколько они сохранились в живописи и скульптуре, чтобы убедиться, что проникновение «римского» влияния как минимум не принесло им вреда и что они выглядели намного более мужественными, крепкими, уверенными и здоровыми, чем наши современники, додумавшиеся до отрицания большей части нашего немецкого прошлого». Вальтер Франк добавляет (там же): «Таким образом, наследие саксонских мятежников Видукинда встретилось в Кристофе Штединге с наследием, созданным по примеру Рима, но черпающим государственные силы из собственной имперской традиции германцев, которая с Карлом Великим— железом и кровью, как и всё всемирно–историческое развитие — привела к первому единству разобщённый мир германских племён».

[93]

Единое, не являющееся частью другого (лат.) — *прим. перев.*

[94]

J. Burnham, The Managerial revolution, New York, 1941.

[95]

C. Steding, Das Reich und die Krankheit der europдischen Kultur, Hamburg, 1938.

[96]

На «Конгресс Вольты», собранный Итальянской академией в 1936 году, были приглашены знаменитости из различных стран для обсуждения «европейского вопроса».

[97]

«Все жёны этих мужей должны быть общими, а отдельно пусть ни одна ни с кем не сожительствует. И дети тоже должны быть общими, и пусть отец не знает, какой ребёнок его, а ребёнок — кто его отец». Платон, «Государство», кн. 5, 457c. — *прим. перев.*